شرح العمدة
في الأحكام

المسمى

إحكام الأحكام في شرح أحاديث سيد الأنام

للإمام المجتهد ابن دقيق العيد

ومعه

العدة على شرح العمدة

للأمير الصنعاني

يطبع كل منهما محققاً على ثلاث نسخ خطية

حققهما وعلق عليهما وخرج أحاديثهما
محمد خلوف العبد الله

المجلد الأول

دار اللباب

شرح العمدة

في الأحكام

(١)

الطَّبعَةُ الثَّالِثَة
١٤٤٣هـ ـ ٢٠٢٢م

9 786052 279229

دار اللُّباب
للدِّرَاسَاتِ وَتَحقِيقِ التُّرَاثِ

DAR-ALLOBAB

Lubab Yazma Eserleri İhya ve İlmi Araştırma Yayınları

بيروت ـ لبنان
009615813966
0096170112990

دمشق ـ سوريا
00963993151546
info@allobab.com
Www.allobab.com

اسطنبول ـ تركيا
00902125255551
00905454729850

İskenderpaşa mh. Kıztaşı cd. No:7 D:5 Fatih (Özel Fatih Hastanesi Karşısı)

شرح العمدة

في الأحكام

المسمى

إحكام الأحكام في شرح أحاديث سيد الأنام

للإمام المجتهد ابن دقيق العيد

(ت ٧٠٢هـ)

ومعه

العدة على شرح العمدة

للأمير الصنعاني

(ت ١١٨٢هـ)

يطبع كل منهما محققاً على ثلاث نسخ خطية

حققهما وعلق عليهما وخرج أحاديثهما

محمد خلوف العبد الله

المجلد الأول

دار اللباب

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الثانية

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهمَّ لكَ الحمدُ كما ينبغي لجلالِ وجهكَ وعظيمِ سُلطانِك، سُبحانكَ لا أُحصي ثناءً عليكَ أنتَ كما أَثنيتَ على نفسِك، اللهمَّ صلِّ وسلِّم على نبيِّنا وقُدوتِنا محمدٍ وعلى آلِهِ وصحبِهِ أجمعين.

أمَّا بعدُ:

فهذهِ الطَّبعةُ الثَّانيةُ مِن هذا السِّفْرِ الجليلِ أقدِّمُها لأهلِ العلمِ وحَمَلتِهِ اليومَ وقد مَنَّ المولى الكَريمُ بنَفَادِ طَبعتهِ الأُولى في وقتٍ قصير، ولعلَّه يكونُ إيذاناً بالقَبولِ والبركةِ والتَّيسير.

وقد قمتُ بتصحيحِ بعضِ الأخطاءِ المطبعيَّةِ وغيرِها مما نَدَّ في طبعتهِ الأُولى، كما تفضَّلَتْ لجنةٌ علميَّةٌ مِن أهلِ العلمِ في إحدى وِزاراتِ الأَوقافِ العربيَّةِ بقراءةِ الكتابِ ومُراجعتهِ، وقد أَفدتُ مِن مُلاحظاتِهم القيِّمةِ وأخذتُ بها، فاللهُ يَجزيهم ويُثيبُهم، وأسألُ اللهَ التَّوفيقَ وحُسنَ الخِتام، وأنْ ينفعَني بعملي هذا في الدَّارين، إنَّه أكرمُ مَسؤول، والحمدُ للهِ ربِّ العالَمين.

اسطنبول

٣/ محرم/ ١٤٤٢هـ

٢٢/ ٨/ ٢٠٢٠م

***

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مقدمة التحقيق

الحمدُ للهِ، والصَّلاةُ والسَّلامُ على رسولِ الله، وعلى آلهِ وصحبهِ ومَنْ والاه، اللهمَّ إنِّي أعوذُ بكَ مِن فتنةِ القَولِ، كما أعوذُ بكَ مِن فتنةِ العملِ، اللهمَّ إنِّي ضعيفٌ؛ فَقوِّ في رضاكَ ضَعفي، وخُذْ إلى الخيرِ بناصِيتي.

أمَّا بعدُ:

فلا يَخفى على حَصيفٍ مُطَّلع ما تبوَّأتهُ كتبُ الإمامِ المجتهدِ ابنِ دقيقِ العيدِ مِن منزلةٍ عظيمةٍ بينَ كتبِ الإسلام؛ تَليدِها وطَريفِها، ذلكَ أنَّ الإمامَ قد بَلَغَ في العلمِ غايتَه، وتَنزَّلَ ذهنُهُ على ذِهنِ إمامهِ الشافعيِّ رحمه الله، فكانَ بحقٍّ مجدِّدَ المئةِ الثَّامنةِ، وأستاذَ زمانهِ علماً وديناً.

ومنهجُهُ رحمه الله في شرحِ السُّنةِ النَّبويةِ يَقِفُ طالبَ العلمِ على طريقةٍ نيِّرةٍ ونَهجٍ جَليٍّ في التعاملِ مع النُّصوصِ فهماً واستنباطاً واستدلالاً، فتُربِّي في نفسهِ مَلَكةَ استخراجِ الفوائدِ والأحكام، وتُعطيهِ السبيلَ المُثلى في اختيارِ النُّصوصِ للاحتجاجِ والاستشهاد، وتُنمِّي عندهُ الشخصيةَ الجامعةَ بين العلمِ والعمل، والرِّوايةِ والدِّرايةِ.

ولذا عُدَّت طريقتُه رحمه الله مثالاً عزيزَ الوجود، حتَّى قالوا عنه: إنَّه لم يتكلَّمْ على الحديثِ أحدٌ منذ عهدِ الصَّحابة، كما تكلَّم عليهِ الإمامُ ابنُ دقيق العيد.

* «شرحُ العمدةِ في الأحكام»:

وكان مِن جَليلِ ما كتبَ رحمه الله: «شرحُ العمدةِ في الأحكام»[١]، فقدْ شرَحَ أحاديثَ «العُمدةِ في الأحكام» التي صنَّفها الإمامُ الحافظُ عبدُ الغنيِّ المقدسيُّ (ت ٦٠٠هـ)، وبَلَغَتْ عِدَّةُ أحاديثه (٤١٥) حديثاً مما اتفقَ عليه الإمامانِ البخاريُّ ومسلمٌ رحمهما الله تعالى.

شرحَ الإمامُ ابنُ دقيقِ العيدِ تلك الأحاديثَ شرحاً متيناً أبانَ فيه عن جواهرِ علومِ الحديثِ والفقهِ والأصولِ والعربيّة، مُترجِماً للصحابةِ، وضابطاً للرُّواة والألفاظِ المُشكلةِ، مُستنبطاً بفهمه الثَّاقبِ دقائقَ الأحكامِ والمسائل، متعرِّضاً لفقه الأئمَّة الأربعة، مُؤيِّداً لما ذهبوا إليه أو مخالفاً، مُرجِّحاً بين أقوالهم ما قادهُ الدليلُ الصحيحُ إلى ذلك، بأدبٍ رفيعٍ جمٍّ، مُنبئٍ عن علمٍ راسخٍ؛ فكم وجَّه واستدَل، ونبَّه وأشار، وضعَّف وقَوَّى، واعترضَ وأجاب، وقرَّر وجزَم، وبحث وحرَّر، وجوَّز ومَنَع، واستَشكل وتَوقَّف، وحَكَى ونَقل، واحتَمَل واستثنى، ورجَّح واختار، وتعقَّب واستَدرك.

فكان هذا الشرحُ مِنْ أجلِّ شُروحِ «عمدة الأحكام»، إنْ لم يكنْ أجلَّها على الإطلاق؛ لِمَا اشتملَ عليه من مباحثَ دقيقةٍ، واستنباطاتٍ عجيبةٍ، وكلُّ مَنْ شرحَ العمدةَ بعده فهو عالَةٌ عليه؛ فنقلَ عنه وأكثرَ: العلامةُ ابنُ العَطَّار في كتابه «العُدَّة في شرح العُمدة»، والإمامُ الفاكِهانيُّ في كتابه «رياض الأَفهام شرح عمدة الأحكام»، والإمامُ المتفنِّنُ ابنُ الملقِّن في كتابه «الإعلام بفوائد عُمدة الأحكام»، والعلامةُ السَّفَارِينيُّ في كتابه «كشف اللِّثام شرح عمدة الأحكام».

كما نقَلَ عنه الأئمةُ: ابنُ الملقِّن وابنُ حجر والعَينيُّ والقَسْطلانيُّ في شروحهم المشهورةِ على «صحيح البُخاري».

(١) أمَّا كتابه النفيس الآخر: «شرح الإلمام بأحاديث الأحكام»، فهو لونٌ بديع آخر من تصانيفه البالغة في النفاسة، وقد منَّ الله عليَّ بإخراجه منذ سنوات في نَشرةٍ بَذَلتُ الجهدَ في إتقان تحقيقها، فخرجت في خمس مجلدات، وطُبعت عدة طبعات بحمد الله وتوفيقه.

ولذا قال عنه الأُدْفُوي: ولو لم يكنْ له إلا ما أملاهُ على «العمدة»، لكان عمدةً في الشهادةِ بفضْلِه، والحكمِ بعلوِّ منزلتِه في العِلْم ونُبْلِه[١].

وقال ابن فَرْحُون: أبانَ فيه عن عِلْمٍ واسع، وذهنٍ ثاقب، ورُسوخٍ في العلم[٢].

*** طبعاتُ الكتاب، والأصولُ الخطيةُ التي اعتمدتُها:**

وقد سَبرتُ طبعاتِ هذا الشرحِ النَّفيس، فرأيتُ أنَّ نصَّها لم يَسلَم من التَّصحيفِ والتَّحريفِ والتَّطْبيع.

فأعملتُ جُهدي في الحصولِ على أصولٍ خطيَّةٍ نَفيسةٍ لم تُعتمدْ في نشرِ الكتابِ مِن قبلُ، فحصَّلتُ ثلاثةَ أصولٍ قريبةِ العهدِ جدًّا بالمؤلِّفِ رحمه الله (**الأولى**: نسخة حكيم أُوغلو بإسطنبول كُتبت سنةَ ٧١٠هـ وقُوبلت على نسخةٍ منقولةٍ من نسخةِ المؤلف، **والثانيةُ**: نسخةُ وليِّ الدين أَفندي بإسطنبول كُتبت سنةَ ٧١٣هـ، **والثالثةُ**: نسخة شستربتي بإيرلندا كُتبت سنةَ ٧٣٣هـ وقُوبلت على نسخةٍ قُرئت على المؤلفِ)، ثمَّ عارضتُ هذه النُّسخَ بعضَها على بعضٍ، ثمَّ على نصوصِ جمعٍ من العلماءِ ممَّن نَقَلَ عن هذا الشَّرح، فخرجتُ بنصٍّ سليمٍ بحمد الله بعيدٍ عن التَّحريفِ والتَّصحيفِ والأَسقاطِ التي شابَتْ تلك الطَّبعات.

ثم زدتُ هذا العملَ تمكيناً بتحقيقِ حاشيةِ الإمامِ الأَميرِ الصَّنعانيِّ اليَمنيِّ على شرحِ الإمامِ ابنِ دقيقِ العيد هذا، المسمَّاةِ بـ «العُدَّة على شرحِ العُمدة»[٣]، وقد أكرمني اللهُ بالوقوفِ على نُسختَينِ خطيَّتَينِ نفيستَينِ لم يُعتمدْ عليهما في تحقيقِ الكتابِ مِن قبلُ: **الأولى** نُقلَ نصفُ مادَّتها من خطِّ المؤلفِ رحمه الله، **والثانيةُ**

(١) انظر: «الطالع السعيد» للأدفوي (ص: ٥٧٥).

(٢) انظر: «الديباج المذهب» لابن فرحون (ص: ٣٢٥).

(٣) وكانت هذه الحاشية قد طبعت في المطبعة السلفية سنة (١٣٩٧هـ)، وقد كثر فيها الأخطاء والبياضات، وسيأتي زيادة تفصيل وبيان عن هذه الطبعة في وصف النسخ الخطية بعون الله تعالى. ثم طبعت الحاشية ثانية بدار الكتب العلمية، منقولة بحروفها عن المطبوعة السابقة.

مكتوبةٌ في حياةِ المؤلفِ بقلمِ أحدِ تلامذتهِ وهو الفقيهُ صالحُ بنُ عطيةَ الدَّفعيُّ اليمنيُّ سنةَ (١١٨٠هـ)، ووقفَها العلامةُ الفقيهُ محمَّدُ بنُ عابدٍ السِّنديُّ كما كتبَ عليها بخطِّه، فالحمدُ للهِ على توفيقهِ.

*** «العدة على شرح العمدة»:**

والصنعانيُّ رحمه الله في كتابهِ هذا قد سارَ على سَنَنِ الشارحِ الإمامِ ابنِ دقيقِ العيد؛ فكانتْ مادتُه العلميَّةُ مليئةً بالمباحثِ الأُصوليَّةِ، والمناقشاتِ الفقهيَّة، والاعتراضاتِ والاستدراكات، وبيانِ الغامضِ والمشكلاتِ ممَّا وقع في «شرح العمدة»، فكان بحقٍّ زاخراً بالفنونِ، مليئاً بالفوائدِ والعلومِ، تماماً كمادَّةِ شرحِ الإمامِ ابنِ دقيقِ العيد، رحمهما الله تعالى.

ولم يُكتب لهذا العِلقِ النَّفيسِ الانتشارُ بينَ أهلِ العلم؛ مع أنَّ مؤلِّفَه إمامٌ مشهور؛ لكونِ طبعتهِ لم ترقَ للتحقيقِ العلميِّ الرَّصينِ الذي تهفو إليهِ نفوسُ أهلِ العلمِ، إلى جانبِ قِدَمِ الطِّباعةِ وما فيها، فكانَ «العُدَّة» من بابَةِ «شرحِ العُمدة»، اتَّفقا في علوِّ شأنهما علماً، وقلةِ العنايةِ بنصِّهما تحقيقاً وضبطاً.

فتوجَّه العزمُ مُستمدًّا مِن اللهِ العونَ والتَّوفيقَ في هذا العملِ على استكمالِ شروطِ إخراجِه كما أَراده مؤلِّفاه؛ مِنْ سلامةِ نصٍّ، وعزوٍ وتخريجٍ، ووقوفٍ على نُسخٍ خطيَّةٍ متقنةٍ في نشره، ثم تيسيرِ تناولهِ من خلالِ صُنعِ الفهارسِ العلميَّةِ المتنوعة، والتي افتقدتْها مجموعةً كلُّ طبَعاتِ الكتاب السابقة، فالحمدُ لله كثيراً.

*** عملي في الكتاب:**

جعلتُ لهذَين الكتابَينِ الجليلَينِ منهجاً علميًّا سِرتُ عليهِ بدءاً بمقدمةِ تحقيقهِ وختاماً بفهارسهِ، ويمكنُ إيضاحُه في الآتي:

* **أمَّا مقدمةُ التحقيقِ**، فقد اشتملتْ على جملةٍ من الفصولِ والمطالبِ هي:

الفصلُ الأولُ: حياةُ الإمامِ ابنِ دقيقِ العيد وآثارُه، وفيه أحدَ عشرَ مطلباً:

المطلبُ الأول: اسمُه ونسبُه وألقابُه.

المطلبُ الثاني : مولدُه ووفاتُه .

المطلبُ الثالث : نشأتُه وطلبُه للعلم .

المطلبُ الرابع : مشاهيرُ شيوخهِ .

المطلبُ الخامس : مشاهيرُ تلامذتهِ .

المطلبُ السادس : صفاتُه وأخلاقُه .

المطلبُ السابع : علمُه وبلوغُه رتبةَ الاجتهاد .

المطلبُ الثامن : أدبُه وشعرُه .

المطلبُ التاسع : مذهبُه وعقيدتُه .

المطلبُ العاشر : مكانتُه وثناءُ العلماءِ عليه .

المطلبُ الحادي عشرَ : تصانيفُه وآثارُه الحديثيَّةُ :

أولاً : المطبوع .

ثانياً : المخطوط .

ثالثاً : المفقودُ أو الذي لم يُوقَف عليه .

رابعاً : المنسوبُ إليه .

خامساً : آثارُه الحديثيَّةُ .

الفصلُ الثَّاني : دراسةُ كتابِ «شرحِ العُمدة في الأحكام» ، وفيه خمسة مطالب :

المطلبُ الأول : تحقيقُ اسمِ الكتاب . وفيه ترجمةُ مُستملِي الكتاب : ابنِ الأثير الحلبيِّ الكاتبِ (ت ٦٩٩هـ) .

المطلبُ الثاني : منهجُ المؤلفِ في الكتاب .

المطلبُ الثالث : قيمةُ الكتابِ العلميَّةُ .

المطلبُ الرابع : مواردُ المؤلفِ في الكتاب .

المطلبُ الخامس: وصفُ النُّسخِ الخطيةِ المعتمدةِ في التحقيق، وهي نسخُ: مكتبةِ حكيم أوغلو (ح)، وشستربتي (ش)، وولي الدين أفندي (م).

الفصلُ الثالث: ترجمةُ الإمامِ الصنعانيِّ رحمه الله، وفيها سبعةُ مطالب:

المطلب الأول: اسمُه ونسبهُ وألقابهُ.

المطلب الثاني: مولدُه ووفاتُه.

المطلب الثالث: نشأتُه وطلبُه للعلم، ورحلاتُه العلميَّةُ.

المطلب الرابع: مشاهيرُ شيوخهِ

المطلب الخامس: مشاهيرُ تلامذتهِ.

المطلب السادس: مكانتُه وثناءُ العلماءِ عليه.

المطلب السابع: مؤلفاتهُ ورسائلهُ.

الفصلُ الرابع: دراسةُ كتابِ: «العُدَّة على شرح العُمدة»، وفيه أربعةُ مطالب:

المطلبُ الأول: تحقيقُ اسمِ الكتابِ، وتاريخُ تأليفهِ.

المطلبُ الثاني: منهجُ المؤلفِ في الكتاب، وقيمتُه العلميَّةُ.

المطلبُ الثالث: مواردُ المؤلفِ في الكتاب.

المطلبُ الرابع: وصفُ النسخِ الخطيةِ المعتمدةِ في التحقيقِ وهي: مصورة مركزِ الملك فيصل في الجزء الأول من الكتاب، ومصورة جامعة الإمام محمد بن سعود في الجزء الثاني من الكتاب (أ)، ونسخة مكتبة طوبقبو سراي (ب)، مع وصفِ مطبوعةِ المكتبة السلفيَّة (ط).

*** أما منهجُ العملِ في الكتاب، فيُمكن إيضاحُه من خلالِ الآتي:**

١ـ نسخُ نصِّ «شرحِ العُمدة في الأحكام» للإمامِ ابنِ دقيقِ العيد من النُّسخةِ الخطيةِ لمكتبةِ شستربتي بإيرلندا (نُسخت سنةَ ٧٣٣هـ، وقُوبلت على أصلٍ مقروءٍ على المؤلِّف) ورمزُها (ش)، ثمَّ عارضتُها ثانياً بالنُّسخةِ الخطيةِ لمكتبةِ وليّ الدين

أفندي بإسطنبول (نُسخت سنةَ ٧١٣هـ) ورمزُها (م)، ثمَّ عارضتُها ثالثاً على نُسخةِ مكتبةِ حكيم أوغلو بإسطنبول (نُسخت سنةَ ٧١٠هـ) ورمزها (ح)، وأثبتُّ الفروقَ المهمَّةَ بينها، واعتمدتُ النصَّ الأصوبَ في متنِ الكتاب، ورجحتُ ذلك الاعتمادَ بالنظرِ إلى ما نقلهُ الأئمةُ عن هذا الكتاب: ابنُ العطَّار تلميذُ المؤلف في كتابه «العُدة في شرح العمدة»، والفاكِهانيُّ تلميذُ المؤلف أيضاً في «رياض الأفهام شرح عمدة الأحكام»، وابن الملقِّن في «الإعلام بفوائد عُمدة الأحكام»، وغيرهم من الأئمَّةِ الذين نقلوا كلامَ الإمامِ ابنِ دقيق العيدِ في هذا الكتاب.

٢ـ نسخُ نص «العُدَّة على شرحِ العُمدة» للإمام الصنعانيِّ بالاعتماد على النُّسخةِ الخطيةِ المحفوظةِ في مركزِ الملك فيصل والمنقولةِ من خطِّ المؤلفِ في قسمِها الأول، ثمَّ من النُّسخةِ الخطيةِ لمكتبة جامعة الإمام محمد بن سعود في قسمِها الثاني، ورمزتُ لهذين القسمَين بـ(أ)، ثمَّ عارضتُ هذا النصَّ على النسخةِ الخطيةِ المحفوظةِ في مكتبة طوبقبو سراي بأيا صوفيا في إسطنبول، ورمزت لها بـ(ب)، ثم عارضت النصَّ بمطبوعةِ المكتبة السلفية سنة (١٣٧٩هـ)، وقد اعتُمد في نشرِها على نسخةٍ خطيةٍ غيرِ التي وقفتُ عليها، ورمزتُ لها بـ(ط).

واعتمدتُ النصَّ الصواب، وأشرتُ إلى الخطأ والفروقِ المهمَّةِ في هوامشِ التحقيق.

٣ـ خرَّجتُ الأحاديثَ النبويةَ الواردةَ في الكتاب:

أ ـ أمَّا «العُمدة»، فقد ذكرتُ أرقامَ الأحاديثِ في صُلبِ الكتابِ بينَ معكوفتين هكذا: [ ]، ورمزتُ للإمامِ البخاريِّ بالرمز (خ)، وللإمامِ مسلم بـ(م)، مع الإشارةِ إلى صاحبِ اللَّفظ.

ب ـ وأمَّا «شرح العمدة»، و«العدة»، فقد التزمتُ بعزو المؤلِّفَين والإضافة إليه إنْ دعت الحاجة، مع التنبيهِ على صاحبِ اللَّفظ، واسمِ الصحابي إنْ لم يُذكر عندهما.

ت ـ وقد عُنيتُ بذكرِ الحكمِ على أسانيدِ الأحاديثِ في الكتابَيْن صحةً وضعفاً،

معتمداً على كلامِ أئمةِ هذا الشَّأنِ من المتقدِّمين والمتأخِّرين؛ وأعني بالمتأخِّرين: الذَّهبي والعراقيَّ والهيثميَّ وابنَ حجر والسَّخاوي وأمثالَهم، رحمَ اللهُ الجميع ـ. ولم أركنْ إلى أقوالِ المعاصرين الفُضلاء إلا في مواضعَ قليلةٍ جدًّا.

٤ـ خرجتُ الآثارَ الواردةَ عن الصحابةِ رضي الله عنهم، وغيرهم.

٥ـ وثقتُ تراجمَ الصحابةِ المترجَم لهم في الكتابَين؛ بالإحالةِ إلى المصدرِ الذي نَقل عنه المؤلفُ ولو لم يُصرِّحْ بالنَّقلِ عنه، والزِّيادة عليه بقدْرِ الحاجةِ.

٦ـ توثيقُ الموادِّ اللُّغويةِ، وتخريجُ الأبياتِ الشَّعريةِ والأَرجازِ بالإحالةِ إلى دواوينِها أو كتبِ العربيةِ وأمَّهاتِ المصادرِ في الباب.

٧ـ توثيقُ النقولِ من الكتبِ التي نقلَ عنها المؤلِّفان؛ الحديثيةِ والفقهيةِ والأصوليةِ والعربيةِ، سواء صُرِّحَ بالنقلِ عنها أم لم يُصرَّحْ.

٨ ـ التعريفُ بالأعلامِ غيرِ المشهورين.

٩ـ عُنيتُ بذكرِ التعقُّباتِ والاستدراكاتِ والتنبيهاتِ الوجيهةِ التي ذُكرت على الإمامِ ابنِ دقيقِ العيد ولم ينبِّه عليها الإمامُ الصَّنعانيُّ رحمه الله.

١٠ـ ثمَّ جوَّدت هذا العملَ بفهارسَ علميةٍ متنوعةٍ مُفيدةٍ اشتملت على:

١ـ فهرس الآياتِ القرآنية الكريمة.

٢ـ فهرس الأحاديثِ النبوية الشريفة «متن العُمدة».

٣ـ فهرس الأحاديث النبوية الشريفة «الشَّرح والحاشية».

٤ـ فهرس الآثار والأقوال.

٥ـ فهرس الأعلام.

٦ـ فهرس الأشعار والأرجاز.

٧ـ فهرس تفصيليّ للموضوعاتِ والفوائدِ والمسائل المذكورة في كتاب «شرح العُمدة».

٨ ـ الفهرسُ العام.

وبعدُ، فإنِّي أحمدُ اللهَ تعالى على توفيقهِ في إخراجِ هذا العملِ إلى النُّور بعد جهدٍ قاربَ ثمانيَ سنواتٍ تخلَّلها مِحنٌ وآلام، وفَقدُ أحبَّةٍ وأرحام، أسألُ اللهَ أنْ يرحمَهم ويتغمَّدهم بواسعِ فضلهِ، وأسألُ اللهَ أنْ يكشفَ الغُمَّةَ ويُذهبَ الحزَنَ عنَّا وعن جميعِ بلادِ المسلمين، فقدْ عظُمَ الخَطْبُ، واشتدَّ الكَربُ، ولا كاشفَ لها مِن دونِ الله، فاللهمَّ فرجَك ورحمتَك وعفوَك لعبادِكَ المستضعفينَ.

والحمدُ للهِ ربِّ العالمين، وصلَّى اللهُ على نبيِّنا محمَّدٍ وعلى آلهِ وصحبهِ أجمعينَ.

وكتبه

أبو عبد الله

محمَّد خلُّوف العبد الله

إسطنبول في ٢٣/ جمادى الآخرة/ ١٤٣٩هـ

١١/ ٣/ ٢٠١٨م

* * *

الفصل الأول
حياةُ الإمامِ ابنِ دقيقِ العيدِ وآثارُه(١)

وفيه أحدَ عَشَرَ مَطلباً:

المطلب الأول: اسمُه ونَسبُه وألقابُه:

هو أبو الفتح محمَّدُ، بنُ أبي الحسنِ عليٍّ، بنِ أبي العَطَاء وهبٍ، بنِ أبي السَّمْعِ مُطِيعٍ، بنِ أبي الطَّاعةِ، المنْفَلُوطيُّ(٢)، . . . .

---

(١) ترجمته وأخباره في: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٤/ ١٤٨١)، و«المعجم المختص» له أيضاً (ص: ١٦٨)، و«طبقات الشافعية الكبرى» لتاج الدين السبكي (٩/ ٢٠٧)، و«الطالع السعيد» للأدفوي (ص: ٥٦٧)، و«مستفاد الرحلة والاغتراب» للتجيبي (ص: ١٦)، و«طبقات الشافعية» للإسنوي (٢/ ١٠٢)، و«البداية والنهاية» لابن كثير (١٤/ ٢٧)، و«الوافي بالوفيات» للصفدي (٤/ ١٣٧)، و«أعيان العصر» له أيضاً (٤/ ٥٧٦)، و«الدرر الكامنة» لابن حجر (٥/ ٣٤٨)، و«رفع الإصر عن قضاة مصر» له أيضاً (ص: ٣٩٤)، و«طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٢/ ٢٣٠)، و«الديباج المذهب» لابن فرحون (ص: ٣٢٤)، و«فوات الوفيات» لابن شاكر الكتبي (٢/ ٤٠١)، و«التبيان لبديعة البيان» لابن ناصر الدين الدمشقي (٣/ ١٤٣٨)، و«طبقات الحفاظ» للسيوطي (ص: ٥١٦)، و«ذيل التقييد» لتقي الدين الفاسي (ص: ١٩١)، و«مرآة الجنان» لليافعي (٤/ ٢٣٦)، و«النجوم الزاهرة» لابن تغري بردي (٨/ ٧٩)، و«شذرات الذهب» لابن العماد (٦/ ٥)، و«البدر الطالع» للشوكاني (٢/ ٢٢٩)، و«الأعلام» للزركلي (٦/ ٢٨٣)، و«معجم المؤلفين» لكحالة (١١/ ٧٠). ومن الدراسات الحديثة: «ابن دقيق العيد، حياته وديوانه» علي صافي حسين، رسالة ماجستير مقدمة في قسم الآداب بجامعة القاهرة سنة (١٩٦٠م)، ومقدمة تحقيق كتاب «الاقتراح» لابن دقيق العيد، للدكتور عامر حسن صبري، ومقدمة تحقيق «الاقتراح» أيضاً، للدكتور قحطان الدوري، ومقدمة تحقيق كتاب «شرح الإلمام» لابن دقيق، لمحقق هذا الكتاب.

(٢) نسبة إلى منفلوط مدينة تقع بصعيد مصر غربي النيل، بينها وبين شاطئ النيل بُعدٌ. «معجم البلدان» لياقوت الحموي (٥/ ٢١٤). ونُسب إليها لأن أباه عليًّا ولد فيها. «الطالع السعيد» للأدفوي (ص: ٤٣٤).

القُوصِيُّ[١]، المِصْريُّ، الثَّبَجِيُّ[٢]، المالكيُّ، الشَّافعيُّ، من ذرِّيةِ الصحابي الجليل معاويةَ بنِ حَيْدَةَ القُشَيريِّ رضيَ الله عنه[٣].

أما ألقابُه: فقد اشتُهر رحمه الله بـ «ابن دَقيق العيد»[٤]، و«ابن دقيق»، ويُقال له كثيراً: «تقي الدين القُشَيري»، أو: «أبو الفَتح القشيري»[٥].

ويُطلق عليه أحياناً: «ابن وهب»[٦]، و«الثَّبَجِي»[٧]، و«الحاكم»[٨]، و«قاضي القضاة»[٩]، و«شيخ الإسلام»[١٠].

* * *

---

(١) نسبة إلى مدينة قُوص من مدن الصعيد في جنوب مصر. «معجم البلدان» لياقوت الحموي (٤/ ٤١٣). ونُسب إليها لأنه نشأ بها.

(٢) بمثلثة ثم موحَّدة مفتوحتَين، نسبةٌ إلى ثبج البحر؛ أي: وسطه، ونُسب إليه لأنه ولد بثبج البحر كما سيأتي.

(٣) قال الذهبي في «المعجم المختص» (ص: ١٦٩): فيما بلغنا، وقال الحافظ ابن حجر في «الدرر الكامنة» (٥/ ٣٥٠): ويُذكر ذلك.

(٤) قال الأُدْفُوي في «الطالع السعيد» (ص: ٤٣٥) في ترجمة والد الإمام ابن دقيق: الشيخ مجد الدين علي: وسبب تسمية جده ـ يعني: مطيعاً ـ دقيق العيد: أنه كان عليه يومَ عيدٍ طيلسانٌ شديدُ البياض، فقال بعضهم: كأنه دقيق العيد، فلقِّب به رحمه الله.

(٥) وكثيراً ما يقع استشكال هذين اللقبين ومَن المرادُ بهما عند كثير من الطلبة والباحثين.

(٦) سمَّاه بذلك الحافظ الذهبي في كتابه: «الموقظة في علم مصطلح الحديث» أربع مرَّاتٍ (ص: ٣٠، ٦٢، ٨٥، ٨٨). قال الشيخ عبد الفتاح أبو غدة رحمه الله معلقاً على ذلك في مقدمة تحقيقه لكتاب «الموقظة» (ص: ٧): ولعل الذهبي آثر تسمية شيخه (ابنَ وهب) للإغراب على عادة بعض المحدثين، أو سماه (ابنَ وهب) زيادةً في تعظيمه وإجلاله بمدلول هذا اللفظ السامي المضمون.

(٧) قال الحافظ العراقي في شرح الألفية المسمَّى بـ «التبصرة والتذكرة» (١/ ٢٨١ـ ٢٨٢) شارحاً قوله: «استشكل الثبجي». قال: المعنيُّ بقولي: «استشكل الثبجي»: هو ابن دقيق العيد، وربما كان يكتب هذه التسمية في خطه، انتهى. وكذا قال الأُدفوي في «الطالع السعيد» (ص: ٥٧٠): إنه رآه بخطه.

(٨) سمَّاه بذلك تلميذه القاسم بن يوسف التُّجيبي في «برنامجه» (ص: ١٥٤، ١٩٩).

(٩) كما ورد في أكثر المصادر التي ترجمت له.

(١٠) لقَّبه بذلك الحافظ الذهبي والسُّبكي والصَّفديُّ وغيرهم.

المطلب الثاني: مولده ووفاته:

ولد الإمامُ ابنُ دقيق العيد رحمه الله تعالى يوم السبت، الخامس والعشرين[١] من شهر شعبان[٢]، سنةَ (٦٢٥هـ) في يَنْبُعَ على ساحل البحر الأحمر، عندما كان والدُه متوجهاً من قُوصٍ إلى مكةَ للحج[٣].

وتوفي رحمه الله تعالى يومَ الجمعة، حادي عَشَرَ، من شهر صَفَرَ، سنةَ (٧٠٢هـ)[٤]، وقد بلغ السابعةَ والسبعين.

ودُفن من يومِ السبت بسفح المُقَطَّم، إلى جانب شيخه العزِّ بن عبد السلام رحمه الله تعالى. وكان ذلك يوماً مشهوداً، عزيزاً مثلُه في الوجود، سارع الناسُ إليه، ووقف جيشٌ ينتظر الصلاة عليه[٥]، رحمه الله تعالى.

* * *

المطلب الثالث: نشأتُه وطلبُه للعلم:

نشأ الإمامُ ابنُ دقيقِ العيد في أسرة علمية مشهورةٍ بالتديُّن والصلاح؛ فأبوه الشيخ مجدُ الدين أبو الحسنِ عليٌّ، جمع بين العلم والعمل.

أما أمه: فهي بنت الشيخ الصالح تقيِّ الدين مظفَّرِ بن عبد الله المشهور بـ (المُقْتَرَح).

قال الأُدْفُوي: فأصلاه كريمان، وأبواه عظيمان.

ابتدأ الإمام ابن دقيق بقراءة القرآن، واشتغل بالفقه على مذهب الإمامَينِ مالكٍ والشافعيِّ على والده، ودرَسَ الفقه الشافعيَّ على تلميذ والده الشيخِ بهاء الدين هبةِ الله القِفْطِي.

---

(١) ووقع في «النجوم الزاهرة» لابن تغري بردي: «عشرين شعبان».
(٢) تحرَّف في «رفع الإصر» لابن حجر إلى «محرم»، ووقع على الصواب في «الدرر الكامنة» له.
(٣) كذا ذكره ابنُ رُشيد والذهبي والصَّفدي والسُّبكي وغيرهم.
(٤) كما في جميع الكتب التي ترجمت له، وتحرَّف في «المعجم المختص» للذهبي إلى (٧٠٣هـ).
(٥) «الطالع السعيد» للأدفوي (ص: ٥٩٩).

ثم ارتحل في طلب الحديث وغيرِه بمصرَ والشامِ والحجاز، وسمع على الإمام العِزِّ بن عبد السلام، والمُنذري، وغيرهم[١].

* * *

المطلب الرابع: مشاهيرُ شيوخه[٢]:

١ـ والده: عليُّ بن وَهْب بن مُطيع، الشيخ مجدُ الدين أبو الحسن، جمع بين العلم والعمل والعبادة، والورع والتقوى والزَّهادة، سمع الحديث على شيخه أبي الحسن بن المُفَضَّل المقدسي الحافظ، وعنه أخذ فقهَ الإمامِ مالك والأصول، وحدَّث عنه ولده الشيخُ تقيُّ الدين وبهاءُ الدين القِفْطِي وغيرهما. توفي سنة (٦٦٧هـ)[٣].

٢ـ المُنذري: عبد العظيم بن عبد القَويِّ بن عبد الله بن سلامة، زكي الدين أبو محمد المنذريُّ الشامي المِصْريُّ، الحافظ الكبير، صاحب «الترغيب والترهيب»، و«مختصر مسلم» وغيرهما، قال السُّبكي: وبه تخرَّج أبو محمد الدِّمْياطي وإمامُ المتأخرين تقيُّ الدين ابنُ دقيق العيد. توفي سنة (٦٥٦هـ)[٤].

٣ـ العِزُّ بن عبد السلام: عبد العزيز بن عبد السلام، أبو محمد السُّلَمي

---

(١) ينظر: «الطالع السعيد» للأدفوي (ص: ٤٢٤)، و«طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٩/ ٢٠٨)، و«مرآة الجنان» لليافعي (٤/ ١٦٦). وستأتي ترجمة مشاهير مشايخه ومن قرأ عليهم وأخذ عنهم في المطلب الآتي.

(٢) ترجمت هنا للخمسة المشاهير منهم، وقد ذكر المؤلف رحمه الله تعالى منهم خمسة عشر في كتابه: «الأربعون التساعية الإسناد»، وساق أحاديث كتابه من طريقهم، وذكر سبعة عشر منهم في القطعة المنشورة من كتابه: «الإمام في معرفة أحاديث الأحكام». هذا، وقد سرد الدكتور قحطان الدوري في مقدمة تحقيقه لكتاب «الاقتراح» للمؤلف (ص: ٤٨ـ ٥٣)، خمسة وعشرين شيخاً، أما الدكتور عامر حسن صبري فذكر ثمانيةً وثلاثين منهم في مقدمة تحقيقه لكتاب «الاقتراح» أيضاً، (ص: ٤٦ ـ ٦٠).

(٣) «الطالع السعيد» للأدفوي (ص: ٤٢٤)، و«شذرات الذهب» لابن العماد (٥/ ٣٢٤).

(٤) «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٨/ ٢٥٩)، و«الوافي بالوفيات» للصفدي (١٩/ ١٠)، و«طبقات الحفاظ» للسيوطي (ص: ٥٠٤).

الدمشقي، ثم المِصْريُّ الشافعي، سلطانُ العلماء، ويقال: إنَّ أول مَنْ لقَّبه به هو تلميذُه ابنُ دقيق العيد. برع في الفقه والأصول، وبلغ رتبة الاجتهاد. وقد تأثر به الإمامُ ابن دقيق كثيراً، واعتدَّ بأقواله في كثير من كتبه التي صنَّفها. توفي سنة (٦٦٠هـ)[١].

٤ـ **رشيد الدين العَطَّار**: يحيى بن علي بن عبد الله، رشيد الدين أبو الحسين العَطَّار القُرشيُّ الأُموي النابُلُسي المصري المالكي. حَصَّل الأصول، وتقدم في الحديث، وكان ثقةً مأموناً، متقناً، حافظاً، حَسنَ التخريج. توفي سنة (٦٦٢هـ)[٢].

وقد روى عنه الإمامُ ابن دقيق جملةً من الأحاديث ساق إسنادها من طريقه[٣].

٥ـ **الفخر بن البخاري**: علي بن أحمد بن عبد الواحد، أبو الحسن السّعْدي المقدسي الصالحي الحنبلي. طال عمرُه، ورحل الطلبةُ إليه من البلاد، وألحق الأسباطَ بالأجداد في علو الإسناد، وقد تفرد بالرواية العالية. توفي سنة (٦٩٠هـ)، وقد بلغ الخامسةَ والتسعين[٤].

* * *

المطلب الخامس: مشاهيرُ تلامذته[٥]:

١ـ **نجم الدين بن الرِّفْعة**: أحمدُ بن محمد بن علي بن مُرتفع، أبو العباس المصريُّ الشافعي، الإمام العلامة، حاملُ لواء الشافعية في زمانه، وصاحبُ التصانيف المفيدة كـ«المَطْلب في شرح الوسيط»، و«الكفاية في شرح التنبيه للشيرازي» وغيرهما. أثنى عليه الإمام ابن دقيق العيد، وكان يعظِّمه ويقول له إذا

---

(١) «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٨/ ٢٠٩)، و«البداية والنهاية» لابن كثير (١٣/ ٢٣٥).
(٢) «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٤/ ١٤٤٣)، و«شذارت الذهب» لابن العماد (٥/ ٣١١).
(٣) «الإمام في معرفة أحاديث الأحكام» لابن دقيق العيد (٤/ ٢٩٦).
(٤) «الوافي بالوفيات» للصفدي (٢٠/ ١٢١)، و«المقصد الأرشد» لابن مفلح (٢/ ٢١٠)، و«شذرات الذهب» لابن العماد (٥/ ٤١٤).
(٥) ترجمت هنا لستة منهم.

خاطبه: يا فقيه. توفي سنة (٧١٠هـ)(١).

٢ـ تاج الدين الفاكِهاني: عمر بن علي بن سالم بن عبد الله، أبو حفصٍ اللَّخْميُّ الإسكندرانيُّ المالكي، كان إماماً متفنِّناً في الحديث والفقه والأصول، له تصانيف كثيرة منها: «شرح عمدة الأحكام»(٢)، و«شرح الأربعين النووية» المسمى: «المنهج المبين». توفي سنة (٧٣١هـ)(٣).

٣ـ ابن سَيِّد النَّاس: محمد بن محمد بن محمد بن أحمد، أبو الفتح، فتح الدين اليَعْمُرِيُّ الشافعي، الحافظ العلامة المتفنِّن. لازم ابنَ دقيق العيد، وتخرَّج به في أصول الفقه، وكان يحبه ويُؤْثره، ويسمع كلامه ويثني عليه، ويَرْكَنُ إلى نقله، وإذا جاء ذكرُ أحدٍ من الصحابة والرجال في دروس الإمام ابن دقيق قال: أَيش ترجمةُ هذا يا أبا الفتح؟ فيأخذ في الكلام ويسرد، والناس سكوتٌ، والشيخ مُصْغٍ إلى ما يقول.

له التصانيف الدالَّة على علمه؛ منها: «السيرة النبوية» المشهورة والمسماة بـ«عيون الأثر». توفي سنة (٧٣٤هـ)(٤).

٤ـ قُطب الدين الحلبي: عبد الكريم بن عبد النُّور بن مُنِير، أبو عليٍّ الحلبيُّ ثم المصري، الحافظ المتقن المُقرئ المجيد، اختصر كتاب «الإلمام» لابن دقيق العيد في كتاب سماه: «الاهتمام»(٥)، و«شرح السيرة النبوية» لعبد الغني

---

(١) «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٩/ ٢٤)، و«الدرر الكامنة» لابن حجر (١/ ٣٣٦)، و«البدر الطالع» للشوكاني (١/ ١١٥).

(٢) سمَّاه: «رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام»، وقد أكثر فيه من النقل عن شيخه ابن دقيق العيد، تارة يذكره باسمه، وأخرى يرمز له بـ (ق). والكتاب طبع في دار النوادر بدمشق سنة (٢٠٠٩) في خمس مجلدات.

(٣) «الدرر الكامنة» لابن حجر (٤/ ٢٠٩)، و«الديباج المذهب» لابن فرحون (ص: ١٨٦)، و«شذرات الذهب» لابن العماد (٦/ ٩٦).

(٤) «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٩/ ٢٦٨)، و«الدرر الكامنة» لابن حجر (٥/ ٤٧٦)، و«طبقات الحفاظ» للسيوطي (ص: ٥٢٣).

(٥) سيأتي الكلام عنه في المطلب الحادي عشر.

المقدسي[١]، وشَرَحَ معظم «صحيح البخاري». توفي سنة (٧٣٥هـ)[٢].

٥ـ المِزِّي: يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبو الحجاج المِزيُّ الشافعي، كان خاتمةَ الحفاظ، وناقدَ الأسانيد والألفاظ، له التصانيف الدالة على حسن معرفته ودرايته من أجلِّها: «تهذيب الكمال»، و«تُحفة الأشراف» وغيرهما. توفي سنة (٧٤٢هـ)[٣].

٦ـ الذهبي: محمد بن أحمد بن عثمان بن قايْمَاز، أبو عبد الله التُّرْكُماني الدمشقي، الحافظ الكبير، مؤرِّخُ الإسلام، علاَّمة زمانه في الرجال وأحوالهم، جَمَعَ «تاريخ الإسلام» فأربى فيه على مَنْ تقدَّمَ، واختصر منه مختصراتٍ كثيرةً. وكان رحمه الله كثيرَ الاعتداد بأقوال شيخه ابن دقيق العيد. توفي سنة (٧٤٨هـ)[٤].

* * *

المطلب السادس: صفاته وأخلاقه:

كان رحمه الله حافظاً للسانه، مُقبلاً على شأنه، وَقَفَ نفسَه على العلوم وقَصَرها، ولو شاء العادُّ أن يعُدَّ كلماتِه لحصرها[٥]، وكان يقول: ما تكلَّمتُ كلمة، ولا فعلت فعلاً، إلا وأعددت له جواباً بين يدَي الله عز وجل[٦].

---

(١) سماه: «المورد العذب الهني شرح سيرة عبد الغني»، وقد طبع في دار النوادر بدمشق في ثلاث مجلدات.

(٢) «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٦/ ٢٤٩)، و«الدرر الكامنة» لابن حجر (٣/ ١٩٨)، و«طبقات الحفاظ» للسيوطي (ص: ٥٢٣).

(٣) «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (١٠/ ٣٩٥)، و«الدرر الكامنة» لابن حجر (٦/ ٢٢٨)، و«طبقات الحفاظ» للسيوطي (ص: ٥٢١).

(٤) «المعجم المختص» للذهبي (ص: ٧١)، و«طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٩/ ١٠٠)، و«الدرر الكامنة» لابن حجر (٥/ ٦٦).

(٥) «الطالع السعيد» للأدفوي (ص: ٥٧٠).

(٦) «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٩/ ٢١٢).

وكان عديمَ البطش، قليلَ المقابلة على الإساءة، يحاسب نفسه على الكلام، ويأخذ عليها بالمَلاَم[(١)].

وكان رحمه الله متحرِّزاً جدًّا في أمر النجاسة، مشدِّداً على نفسه، وله في ذلك حكاياتٌ ووقائعُ عجيبة[(٢)].

وكان رحمه الله كريماً جواداً سخيًّا، عزيزَ النفس، خفيفَ الروح، لطيفاً، على نُسُك وورع، ودينٍ مُتَّبَع.

* * *

المطلب السابع: علمه وبلوغُه رتبةَ الاجتهاد:

كان الإمامُ ابنُ دقيق حافظاً مكثراً، خبيراً بصناعة الحديث، وهو إمامُ الدنيا في فقه الحديث والاستنباط[(٣)].

قال الإمام الذَّهبي: أربعة تعاصروا: التقي ابن دقيق العيد، والشَّرف الدِّمْياطي، والتقي ابن تيميَّة، والجمال المِزِّي، قال الذهبي: أعلمهم بعلل

---

(١) «الطالع السعيد» للأدفوي (ص: ٥٩٦).

(٢) كذا ذكر من ترجم للإمام ابن دقيق العيد؛ منهم الذهبي في «تذكرة الحفاظ» (٤/ ١٤٨٢)، والتجيبي في «مستفاد الرحلة» (ص: ١٧)، والصفدي في «الوافي بالوفيات» (٤/ ١٣٨)، وغيرهم. وقد وقفت أثناء البحث على فائدة جليلة من فوائد الإمام ابن دقيق العيد قد تكون مَخلصاً للإشكال في وصف هذا الإمام الجليل بالوسواس في الطهارة، قال رحمه الله تعالى في «شرح الإلمام» (٤/ ٢٠٤ـ ٢٠٥): والفرق بين الوسواس والورع دقيق عَسِر، فالمتساهل يجعل بعض الورع وسواساً، والمشدِّد يجعل بعض الوسواس ورعاً، والصراط المستقيم دحضٌ مَزِلَّة. ومما ينبغي أن يفرق به بينهما: أنَّ كل ما رجع إلى الأصول الشرعية فليس بوسواس، ولا أريد الأدلة الشرعية البعيدة العموم، انتهى. وقال في موضع آخر من كتابه «شرح الإلمام» (٥/ ٩٣): «... فإنَّ الوسواس مذموم، والورع محمود، وآخر كلٍّ مرتبة تلي الأخرى، وأول الأخرى تلي آخر الأولى. ثم قال: فهذا هو العسر في معرفة التوسط علماً وعملاً، حيث تتقارب المراتب، فأما إذا تباعدت، فلا إشكال، انتهى. فهذا كلام محقِّق مجتهد وَرِعٍ في أقواله وأفعاله، رحمه الله تعالى.

(٣) «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٩/ ٢١٢، ٢٤٤).

الحديث والاستنباط ابنُ دقيق العيد، وأعلمهم بالأنساب الدِّمياطي، وأحفظهم للمتون ابن تيمية، وأعلمهم بالرجال المِزِّي[١].

وكان رحمه الله تعالى يحقِّق المذهبين المالكيَّ والشَّافعيَّ تحقيقاً عظيماً، وله اليدُ الطُّولى في الفروع والأصول[٢].

وكان في نقده وتدقيقه لا يُوازَى[٣].

وله مع ذلك النَّظْم الفائق، المشتمل على المعنى البديع واللفظ الرائق، وله أيضاً نثرٌ أحسن من الدُّرر[٤].

وكان يقول: ما خرجتُ من باب من أبواب الفقه واحتجت أن أعود إليه[٥].

وقال عن نفسه: وافق اجتهادي اجتهادَ الشافعيِّ إلا في مسألتين.

قال الصَّفَدِيُّ: وحسبُك بمن يتنزَّلُ ذهنُه على ذهن الشافعي[٦].

وقال الصَّفَدِيُّ أيضاً: وما أُراه إلا أنَّه بعثه الله تعالى على رأس المئة ليجدِّدَ لهذه الأمة دينَهم[٧].

قال الذَّهبيُّ: وقد كان على رأس السبع مئة شيخُنا أبو الفتح ابنُ دقيق العيد[٨].

قال تاج الدين السُّبْكي: ولم ندركْ أحداً من مشايخنا يختلفُ في أنَّ ابنَ دقيق العيد هو العالم المبعوث على رأس السبع مئة المُشارُ إليه في الحديث المُصْطَفَوي

---

(١) نقله السيوطي في «تدريب الراوي» (٢/ ٤٠٥) فقال: رأيت في «تذكرة» صاحبنا الحافظ جمال الدين سبط ابن حجر، فذكره.

(٢) «الطالع السعيد» للأدفوي (ص: ٥٨٠).

(٣) المرجع نفسه (ص: ٥٨١).

(٤) المرجع نفسه (ص: ٥٨٧، ٥٨٩).

(٥) المرجع نفسه (ص: ٥٨٠).

(٦) «الوافي بالوفيات» للصفدي (٤/ ١٣٨).

(٧) المرجع نفسه (٤/ ١٤٠).

(٨) «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٤/ ٢٠٣).

النبويِّ صلى الله عليه وسلم، وأنه أستاذُ زمانه علماً وديناً[١].

وقد كُتِبَ له (بَقيَّة المجتهدين)، وقُرئ بين يديه، فأقرَّ عليه، ولا شكَّ أنه من أهل الاجتهاد، ومن تأمَّلَ كلامه عَلِمَ أنه أكثر تحقيقاً وأمتن، وأَعلمُ من بعض المجتهدين فيما تقدَّم وأتقن[٢].

* * *

المطلب الثامن: أدبه وشعره:

كان ابنُ دقيقِ العيد أديباً ناظماً، ناثراً عجيباً، لا يُباريه في كلِّ فنونه مُبارٍ، ولا يُجاريه في مضمارها مُجارٍ[٣].

قال ابن سَيِّد النَّاس: وله في الأدب باع وَسَاعٌ، حتى لقد كان محمود الكاتب[٤]، المحمودُ في تلك المذاهب، المشهودُ له بالتقدم فيما يشاء من الإنشاء على أهل المشارق والمغارب، يقول: لم ترَ عيني آدبَ منه[٥].

قال الصَّفديُّ: وناهيكَ بمن يقول شهاب الدين محمود في حقه هذا[٦].

قال الأُدْفُوي: وله نثر أحسن من الدُّرر، ونظم أَبهج من عقود الجوهر، ولو لم يكن إلا ما تضمَّنته مقدمةُ «شرح الإلمام» لشَهِدَ له من الأدب بأوفر الأقسام[٧]. وكذا خطبته في «شرح مختصر ابن الحاجب»[٨].

---

(١) «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٩/ ٢٠٩).

(٢) «الطالع السعيد» للأدفوي (ص: ٥٦٩).

(٣) كذا نعته الصفدي في «أعيان العصر وأعوان النصر» (٤/ ٥٧٧).

(٤) هو محمود بن سلمان بن فهد بن محمود الحلبي ثم الدمشقي، أبو الثناء شهاب الدين الحنبلي، المولود سنة (٦٤٤هـ)، سمع من ابن مالك وغيره، وفاق الأقران في حسن النظم والإنشاء والكتابة، توفي سنة (٧٢٥هـ). «الدرر الكامنة» لابن حجر (٦/ ٨٢)، و«شذرات الذهب» لابن العماد (٦/ ٦٩).

(٥) «الطالع السعيد» للأدفوي (ص: ٥٧٠).

(٦) «الوافي بالوفيات» للصفدي (٤/ ١٩٥).

(٧) «الطالع السعيد» للأدفوي (ص: ٥٨١).

(٨) نقل خطبةَ الإمام ابن دقيق في شرحه مختصر ابن الحاجب «جامع الأمهات»: تاجُ الدين السبكي=

أما شعره: فقد وصفه الصَّفديُّ بأنه في غاية الحُسن في الانسجام والعُذوبة، وصحة المقاصد وغوص المعاني، وجزالة الألفاظ، ولطف التركيب[١].

وقال الأُدْفُوي: وله النظم الفائق، المشتملُ على المعنى البديع واللفظ الرائق، السهلُ الممتنع، والمنهجُ المستعذَبُ المنيع، والذي يصبو إليه كلُّ فاضل، ويستحسنه كلُّ أديب كامل[٢].

ومن مشهورِ شعره: قصيدتُه في مدح النَّبي صلى الله عليه وسلم، والمعروفةُ بالرَّائية، وتقع في خمسين بيتاً، ومطلعها:

يا سائراً نحو الحجاز مُشمِّراً ... اجْهَدْ فديتكَ في المسيرِ وفي السُّرَى

وفيها:

قف بالمنازل والمناهل مِنْ لَدُنْ ... وادي قُبَاءَ إلى حِمى أُمِّ القرى

وتوخَّ آثارَ النَّبيِّ فضَعْ بها ... مُتشرِّفاً خَدَّيكَ في عفر الثَّرى

وإذا رأيتَ مهابِطَ الوحي التي ... نَشَرَتْ على الآفاق نُوراً أَنْورا

فاعلمْ بأنَّكَ ما رأيتَ شبيهها ... مُذْ كنتَ في ماضي الزمان ولا تَرى[٣]

ومن شعره أيضاً قولُه:

كم ليلةٍ فيك وصلنا السُّرى ... لا نعرفُ الغُمْضَ ولا نَستريحْ

قد كَلَّتِ العِيْسُ فَجَدَّ الهوى ... واتَّسعَ الكَربُ فضاق الفَسيحْ

وكادتِ الأَنفسُ ممَّا بهاتَـ ... ـزْهَقُ والأرواحُ منها تَطيحْ

= في «طبقات الشافعية الكبرى» (٩/ ٢٣١ـ ٢٤٤).

(١) «الوافي بالوفيات» للصفدي (٤/ ١٣٨).

(٢) «الطالع السعيد» للأدفوي (ص: ٥٨٩).

(٣) وقفت في المكتبة السليمانية في إسطنبول على مجموع تحت رقم (٧٦٧) أيا صوفيا، وفيه ثمان ورقات من الشعر لابن دقيق العيد، تاريخ نسخها سنة (٧٤٧هـ)، وقد ذكر في مطلعها القصيدة الرائية كاملة، ومنها انتخبت هذه الأبيات.

واختلف الأصحابُ ماذا الذي يُـزِيـلُ مِـن شكـواهـمُ أو يُـزِيـحْ
فقيـلَ تَعْـرِيسُهـم سـاعـةً وقلتُ بل ذكراكَ وهـو الصَّحيحْ

قال الصَّفَديُّ: ما أعرفُ لأحد من المتقدمين ولا من المتأخرين حُسْنَ هذا المَخْلَص(١).

وقال الصَّفَدِيُّ أيضاً: انظرْ إلى هذا النَّظم ما ألطفَ تركيبَ ألفاظِه وأحلاه، وكونه استعمل طريقةَ الفقهاء في البحث في ذِكر اختلاف الأصحاب، وأنه قيل كذا، وقيل كذا، وقلتُ كذا وهو الصحيح، كأنه إمامُ الحرمينِ وقد ألقى درساً في مسألة فيها خلافٌ بين الأصحاب، وقد رَجَّح ما رآه هو عنده من الدليل.

وما رأيتُ أحسنَ من هذا؛ بينما هو يصف أحوالَهم في السُّرَى ومشاقَّهم في التعب وتشاورَهم فيما بينهم، وما أشار به كلُّ واحد منهم في إزالة ما حصل لهم من العَنَاء، إذا به قد بَرزَ من بينهم برأي أَدخل فيه ذكرَ الممدوح، ونصَّ على تصحيحه، فكأنه في حَلْقة الدَّرس وقد شَرَع في مسألة خلافية، ويَحْرُمُ هذا النظمُ على غير الشيخ تقيِّ الدين:

فلـم تـكُ تصلُـحُ إلاَّ لـهُ ولـم يَـكُ يصلُـحُ إلا لهـا

وما أحقَّه لو أنشدَ قولَ الأَرْجاني(٢):

أنـا أَشْعَـرُ الفقهـاءِ غيـرَ مـدافَـعٍ في العصر لا بل أفقهُ الشعراء(٣)

وله أيضاً:

أتعبْـتَ نفسـكَ بيـن ذِلَّـة كـادحٍ طَلَـبَ الحياةَ وبيـن حـرصِ مُـؤمِّـل

---

(١) «الوافي بالوفيات» للصفدي (٤/ ١٤٤).

(٢) هو أحمد بن محمد بن الحسين، أبو بكر، ناصح الدين الأرجاني، نسبة إلى أرجان في الأهواز، له شعر رائق في نهاية الحسن، ولد سنة (٤٦٠هـ)، وتوفي سنة (٥٤٤هـ). «وفيات الأعيان» لابن خلكان (١/ ١٥١).

(٣) «الغيث المسجم في شرح لامية العجم» للصفدي (١/ ١٢٣).

وأضعتَ عُمْرَكَ لا خَلاعةَ ماجنٍ حَصَّلْتَ فيه ولا وَقارَ مُبجَّل
وتركتَ حظَّ النفسِ في الدُّنيا وفي الـ أُخرى ورُحْتَ عن الجميع بمعزِلِ[١]

* * *

المطلب التاسع: مذهبه وعقيدته:

كان الإمام ابن دقيق قد تفقَّه بمذهب الإمام مالك على والده رحمه الله بقُوصٍ، ثم تفقه على شيخه العِزِّ بن عبد السلام بمذهب الإمام الشافعي، وقد أتقنهما وبَرَعَ فيهما، حتى صار علامةً في المذهبين كما وصفه الذَّهبي[٢]، وقال ابن الزَّمَلْكاني: وكان يحقِّق المذهبين تحقيقاً عظيماً[٣].

وقد قال فيه ابن القُوْبَع[٤]:

صَبَا للعلم صبّاً في صِباه فأَعْلِ بهمَّة الصَّب الصَّبيِّ
وأتقنَ والشبابُ له لِباسٌ أدلَّةَ مالكٍ والشَّافعيِّ[٥]

وكتبُه طافحةٌ بذِكْر نصوص المذهبَين، والنَّقل عنهما، كـ «المدوَّنة» للإمام مالك، وكتاب «التَّفريع» لابن الجَلاَّب في المذهب المالكي، وأكثر عن كتاب «فتح العزيز في شرح الوجيز» للرَّافعي في المذهب الشافعي.

---

(١) «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٩/ ٢١٤)، و«الوافي بالوفيات» للصفدي (٩/ ٢١٤). هذا وقد جمع الأستاذ علي صافي حسين شعر الإمام ابن دقيق العيد في رسالته الماجستير المقدمة في قسم الآداب بجامعة القاهرة سنة (١٩٦٠م) والمطبوعة بدار المعارف في القاهرة.

(٢) «معجم الشيوخ» (٢/ ٢٤٩).

(٣) «الدرر الكامنة» لابن حجر (٥/ ٣٥٠).

(٤) هو محمد بن محمد بن عبد الرحمن الجعفري التونسي، ركن الدين أبو عبد الله بن القوبع المالكي، ولد بتونس سنة (٦٦٤هـ) مهر في الفنون، وكان ذهنه يتوقد ذكاء، مات سنة (٧٣٨هـ). «الدرر الكامنة» لابن حجر (٥/ ٤٤٥).

(٥) البيتان من قصيدة يائية طويلة في مديح الإمام ابن دقيق العيد. «الدرر الكامنة» لابن حجر (٥/ ٤٤٧).

أما عقيدته:

فقد جعل الإمامُ تاجُ الدين السُّبْكيُّ الإمامَ ابنَ دقيقِ العيد في عِداد الطبقة السابعة من طبقات أصحاب الإمام أبي الحسن الأَشْعري رحمه الله تعالى(١).

وذكر السُّبْكي أيضاً انتصارَ الإمامِ ابنِ دقيق العيد لمذهب الإمام أبي الحسن الأشعري وتَقْريظَه لرسالة العلامة ضياء الدين أبي العباس أحمد بن محمد بن عُمر القُرطُبيِّ، والمسماة: «زَجر المفتري على أبي الحسن الأشعري»، ومما قاله فيها:

أَيجحدُ فضلَ الأشعريِّ موحِّدٌ ... وما زال يهدي من معانيه ما يهدي
فيا جاحداً هذا الإمام محلَّهُ ... من العلم والإيمان والعمل المُجْدي
فو الله لولا الأشعريُّ لقادنا ... ضلالُكمُ الهادي إلى أَسْوَأ القَصْد(٢)

هذا، واختار الإمام ابنُ دقيق العيد في الأسماء والصفات مذهباً متوسطاً بين القائلين بالإثبات والقائلين بالتأويل فقال:

نقول في الصفات المُشكلة: إنها حقٌّ وصدق على المعنى الذي أراده الله، ومَنْ تأوَّلها نَظَرْنا: فإنْ كان تأويلُه قريباً على مقتضى لسان العرب لم نُنكر عليه، وإن كان بعيداً توقَّفنا عنه ورجعنا إلى التصديق مع التَّنزيه، وما كان منها معناه ظاهراً مفهوماً مِنْ تخاطُب العرب حَملناه عليه؛ كقوله: ﴿عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦]، فإنَّ المراد به في استعمالهم الشائع: حق الله، فلا يُتوقَّف في حمله عليه، وكذا قوله: «إنَّ قلبَ ابنِ آدم بين إِصبعين من أصابع الرحمن»(٣)؛ فإنَّ المراد به: إرادةُ قلبِ ابن آدم مُصرَّفة بقدرة الله وما يُوقعه فيه، وكذا قوله تعالى: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾ [النحل: ٢٦]؛ معناه: خَرَّبَ بُنيانهم، وقوله: ﴿إِنَّمَا

(١) «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٣/ ٣٧٣).
(٢) المرجع نفسه (٣/ ٤٢٣).
(٣) رواه مسلم في «صحيحه» (٢٦٥٤)، كتاب: القدر، باب: تصريف الله تعالى القلوب كيف شاء، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، بلفظ: «إنَّ قلوبَ بني آدم كلَّها بين إصبعَيْنِ من أصابع الرحمن كقلبٍ واحد يصرفه حيث يشاء».

﴿نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: ٩]؛ معناه: لأجل الله، وقِسْ على ذلك، انتهى.

قال الحافظ ابن حجر بعد حكايته هذا الكلام: وهو تفصيل بالغ، قلَّ مَنْ تيقَّظَ له(١).

وعندما نقل تأويلاتِ مَنْ تأوَّل قوله صلى الله عليه وسلم: «إنَّ الله لا يستحيي من الحق»، قال: وهذه الوجوه من التأويلات تُذكر لبيان ما يحتمله اللفظُ من المعاني، ليخرج ظاهره عن النُّصوصية، لا على أنه يُجزَمُ بإرادة متعيِّن لها، إلا أَنْ يقوم على ذلك دليل(٢).

ومما ينبغي التنبيهُ له هنا: تحذيرُ الإمامِ ابن دقيق العيد من وقوع الناس في بعضهم في العقائد، ومن أمثلة ما ذكره في هذا الباب: الاختلاف الواقع بين المتصوِّفة وأصحاب العلوم الظاهرة؛ فقال: فقد وقعَ بينهم تنافرٌ، أوجبَ كلامَ بعضهم في بعض، وهذه غَمرةٌ لا يخلُص منها إلا العالمُ الوافر بقواعد الشريعة، ولا أحصُرُ ذلك في العلم بالفروع المذهبية، فإنَّ كثيراً من أحوال المُحقِّين من الصوفية لا يَفي بتمييز حقِّه من باطله علم الفروع، بل لا بد مع ذلك من معرفة القواعد الأصولية، والتمييز بين الواجب، والجائز، والمستحيل العقلي، والمستحيل العادي، فقد يكون المتميِّزُ في الفقه جاهلاً بذلك، حتى يَعُدَّ المستحيل عادة مستحيلاً عقلاً(٣).

وهذا المقام خطرٌ شديد، فإنَّ القادحَ في المُحق من الصوفية مُعادٍ لأولياء الله تعالى، والتاركَ لإنكار الباطل مما يسمعه عن بعضهم، تاركٌ الأمرَ بالمعروف والنهي عن المنكر، عاصٍ لله تعالى بذلك(٤).

وقال الإمام ابن دقيق في ترجمة ابن حِبَّان رحمه الله: وكان أبو حاتم من

---

(١) «فتح الباري» لابن حجر (١٣/ ٣٨٣).
(٢) «شرح العمدة في الأحكام» لابن دقيق (١/ ١٣٩).
(٣) قال العلامة تاج الدين السبكي في «طبقات الشافعية الكبرى» (٢/ ١٩): وهذا في الحقيقة داخل في قسم مخالفة العقائد، وإن عدَّه ابن دقيق العيد غيرَه.
(٤) «الاقتراح في بيان الاصطلاح» لابن دقيق (ص: ٢٩٧_٢٩٨).

المنزِّهة المؤوِّلة، مُتحفظاً في الكلام على الأحاديث المشكلة، نافياً عن أهل الحديث عُقَدَ التشبيه، ناطقاً في هذا الفنِّ بملء فيه، فربما تسبَّب بذلك أو بعضِه إلى الشَّنَاءة والشّنَاعة من مُخالفيه، واختلافُ الناسِ في العقائد والمذاهب جزيلاً طويلاً، وأَرْتَعَ بعضُهم في أعراض بعض مَرْتعاً وَبيلاً، وسَدَّد في الطعن من السهام ما لا تردُّه دروعُ الزّجرِ ولا الملام، وبَثَّ في الأرض داهيةً يحِقُّ أَنْ يُقال لها: صَمِّي صَمَامِ[1] ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾[2] [السجدة: ٢٥].

* * *

المطلب العاشر: مكانته وثناء العلماء عليه:

ما ترجَمَ أحدٌ للإمام ابن دقيق العيد إلا وأثنى عليه، وأَسند العلمَ والفضلَ إليه؛ فكان الإمامَ، المجتهد المجدد، شيخَ الإسلام، النَّبيلَ، الورع، الزاهد العابد، ومن ذلك:

ما قالَه ابنُ الزَّمَلْكاني: إمام الأئمة في فَنِّه، وعلاَّمةُ العلماء في عصره، بل لم يكن مِنْ قبله من سنين مثلُه في العلم والدين والزهد والورع، تفرَّدَ في علوم كثيرة، وكان يَعرِفُ التفسير والحديث، وكان يحقِّق المذهبين تحقيقاً عظيماً، ويعرِف الأصلَين والنَّحو واللغة، وإليه النهايةُ في التحقيق والتدقيق والغَوص على المعاني، أَقرَّ له الموافقُ والمخالف، وعظَّمَتْه الملوك، وكان صحيحَ الاعتقاد، قويًّا في ذات الله، وليس الخبرُ كالعِيَان[3].

وقال تلميذه الإمام ابن سَيِّد النَّاس: لم أر مثلَه فيمن رأيت، ولا حَمَلْتُ عن أجلَّ منه فيما رأيت ورويت، وكان للعلوم جامعاً، وفي فنونها بارعاً، مُقدَّماً في

---

(١) قولهم: صمي صمام: يضرب للرجل يأتي الداهية؛ أي: اسكتي أيتها الفتنة. «لسان العرب» لابن منظور (٢/ ٣٤٥)، (مادة: صمم).

(٢) «شرح الإلمام بأحاديث الأحكام» لابن دقيق (١/ ٤٨٢).

(٣) «الدرر الكامنة» لابن حجر (٥/ ٣٥٠).

معرفة علل الحديث على أقرانه، مُنفرداً بهذا الفن النفيس في زمانه، بصيراً بذلك، سديد النظر في تلك المسالك، بأذكى أَلْمعيّة، وأَزكى لَوْذَعِيَّة، لا يُشَقُّ له غبار، ولا يجري معه سواه في مِضْمار.

وكان حسنَ الاستنباط للأحكام والمعاني من السنة والكتاب، وفكر يفتح له ما يُستغْلقُ على غيره من الأبواب، مُستعيناً على ذلك بما رواه من العلوم، مُسْتبيناً ما هنالك بما حواه من مَدارك الفهوم، مُبرّزاً في العلوم النَّقلية والعقلية، والمسالك الأثرية، والمدارك النَّظرية(١).

وقال تلميذه الإمام الذَّهبي: قاضي القضاة، شيخ الإسلام، كان إماماً عَديم النَّظير، ثخينَ الورع، متين الديانة، متبحراً في العلوم، قَلَّ أَنْ ترى العيونُ مثلَه(٢).

وقال تلميذه الأُدْفُوي: الشيخ الإمام، علامة العلماء الأعلام، وراويةُ فنون الجاهلية وعلوم الإسلام، ذو العلوم الشرعية، والفضائل العقلية، والفنون الأدبية، والباعِ الواسع في استنباط المسائل، والأجوبة الشافية لكلِّ سائل، والاعتراضات الصحيحة التي يجعلها الباحثُ لتقرير الإشكالات وسائل، والخُطَب الصَّادعة الفصيحة البليغة التي تُستفاد منها الرسائل(٣).

وقال العلامة تاج الدين السُّبْكي: الشيخ الإمام، شيخ الإسلام، الحافظ الزاهد، الورع النَّاسك، المجتهد المُطلق، ذو الخبرة التامة بعلوم الشريعة، الجامع بين العلم والدين(٤).

* * *

(١) «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٩/ ٢٠٧)، و«الطالع السعيد» للأدفوي (ص: ٥٦٩).
(٢) «المعجم المختص» للذهبي (ص: ١٦٨).
(٣) «الطالع السعيد» للأدفوي (ص: ٥٦٨).
(٤) «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٩/ ٢٠٧).

المطلب الحادي عشر: تصانيفه وآثارُه الحديثيةُ:

أولاً: المطبوع:

١ـ «الإمام في معرفة أحاديث الأحكام».

٢ـ «الإلمام بأحاديث الأحكام».

٣ـ «شرح الإلمام بأحاديث الأحكام».

٤ـ «شرح العمدة في الأحكام».

٥ـ «الاقتراح في بيان الاصطلاح».

٦ـ «الأربعون التُّساعية الإسناد».

وسيأتي الحديثُ عن هذه المصنفاتِ الستةِ بالتفصيلِ في هذا المطلبِ في القسمِ الذي أفردتُه عن (آثارِه الحديثيةِ).

٧ـ «شرح مختصر أبي شُجاع في فقه الشافعية». شَرَحَ فيه متنَ «الغاية والتقريب» المشهور بـ«متن أبي شجاع»، للقاضي أبي شجاع أحمدَ بنِ الحسن بن أحمد الأَصْبَهانيِّ الشافعيِّ، المتوفى في حدود سنة (٥٠٠هـ)[١].

وقد نَسب هذا الشرحَ إليه بهذا الاسم: الإسْنويُّ وابنُ قاضي شُهْبَةَ[٢].

وسمَّاه بروكلمان والزِّركلي: «تحفة اللبيب في شرح التقريب»[٣].

وبهذا الاسم طُبع محققاً عن نسخة خطية سقيمةٍ متأخرةِ النسخ[٤]، جاء عنوانُ الكتاب على غلافها: «الكفاية في شرح الغاية»، وفي صدر خطبة الكتاب ذكر

---

(١) تنظر ترجمته في: «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٦/ ١٥).

(٢) ينظر: «طبقات الشافعية» للإسنوي (٢/ ١٠٣)، و«طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٢/ ٢٣٢).

(٣) ينظر: «تاريخ الأدب العربي» لبروكلمان (٦/ ٢٣٥)، و«الأعلام» للزركلي (٦/ ٢٨٣).

(٤) كما ذكر المحقق صبري سلامة شاهين في مقدمة تحقيقه للكتاب (ص: ٩ ـ ١٠)، حيث ذكر أن الكتاب انتسخ سنة (١٠٩٢هـ)، والكتاب نشر في دار أطلس بالرياض، في مجلد واحد.

المؤلفُ أنه سماه: «تحفة اللبيب في شرح التقريب».

وقد وقفتُ على نسخة خطية للكتاب متقدمة النسخ، نُسخت سنةَ (٨٢٢هـ)، وهي نسخة جيدة[1]، جاء على غلافها عنوان الكتاب: «تحفة اللبيب في شرح كتاب التقريب»، وكذا جاء في خطبة الكتاب.

وقد طالعتُ هذا الكتابَ، فلم أجد فيه نَفَسَ الإمامِ ابن دقيق العيد الفقيهِ الأصوليِّ المحدث المحققِ، الدقيقِ في عباراته وألفاظه، فلعله كان من طلائع تآليفه المبكرة، والله أعلم.

ثانياً: المخطوط:

١ـ «رسالة في شأن أهل الذمة»، لها نسخةٌ خطية بدار الكتب المِصرية، ضمن مجموع برقم (١٣٧)، في ثلاث ورقات.

٢ـ «تصنيفٌ في أصول الدين»، نسبه إليه الأُدْفُوي[2]، والسُّبْكي[3]، وغيرهما.

وله نسخةٌ خطية في مكتبة شهيد علي باشا في المكتبة السُّليمانية بتركيا، ضمنَ مجموعٍ برقم (١٨٠٣)، من الورقة (٦٠ ـ ٦٨).

وقد يُطلق عليه: «عقيدة ابن دقيق العيد»، كما ذكر حاجي خليفة، وقال: وشَرَحها العلامةُ برهان الدين إبراهيم بن أبي شريف القدسيُّ المتوفى سنةَ (٩٢٣هـ)، وسماها: «العِقْد النَّضِيد»[4].

٣ـ «مجموع من شعره»، له نسخةٌ خطيةٌ وقفتُ عليها في مكتبة أَيَاصُوفيا

---

(١) ولدي مصورة عنها، وهي من محفوظات المكتبة السليمانية بتركيا، برقم (٣٨٧)، وعدد أوراقها (٧٧) ورقة.

(٢) «الطالع السعيد» للأدفوي (ص: ٥٧٦).

(٣) «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٩/ ٢١٢).

(٤) «كشف الظنون» (٢/ ١١٥٧). وقد وقفت عليها وطالعتها فوجدت فيها بعض المباحث الكلامية، ولم أر على غلافها ذكراً للإمام ابن دقيق، ولا ما يدل على نسبتها له.

بتركيا، ضمن مجموع برقم (٧٦٧)، في (٨) ورقات، من الورقة (٢١ـ ٢٨). تاريخ النسخ سنة (٧٤٧هـ).

ثالثاً: المفقود، أو الذي لم يُوقَف عليه:

١ـ «طبقات الحفَّاظ»، وقد جَمع فيه كلَّ مَنْ سُمِّي بحافظ. ويقع في مجلدين[١].

٢ـ «إملاء على مقدمة شرح الأحكام الصغرى لأبي محمدٍ عبد الحق الإشبيليِّ ت ٥٨٢هـ»[٢].

٣ـ «شرح مختصر ابن الحاجب في الفقه ـ جامع الأُمَّهات ـ»[٣]، وقد شَرحه شرحاً عظيماً حتى قال فيه قُطبُ الدين الحلبيُّ: لم أرَ في كتب الفقهِ مثلَه[٤].

قال ابن فَرْحُون: ذكر لي شيخُنا أبو عبد الله بنُ مرزوق: أنه بلغه: أنَّ الشيخَ تقيَّ الدين وصلَ في «شرح ابن الحاجب» إلى (كتاب الحج). والذي وقعَ لي منه إلى آخر التيمم، وأظنُّه بلغَ إلى كتاب الصلاة[٥].

قال التُّجِيبي: ويقدَّر تمامُه بعشرين مجلداً[٦].

٤ـ «اقتناصُ السَّوانح»، قال الأُدْفُوي: أتى فيه بأشياءَ غريبةٍ، ومباحثَ عجيبةٍ، وفوائدَ كثيرةٍ، وموادَّ غزيرةٍ[٧].

٥ـ «التشديد في الرد على غُلاة التقليد»[٨].

---

(١) «المقفى» للمقريزي (٦/ ٣٧٠)، و«مستفاد الرحلة والاغتراب» للتجيبي «ص: ٢٠».

(٢) ذكرها الإمام ابن دقيق في كتابه: «الاقتراح» (ص: ١٩٨)، تحقيق الدكتور عامر صبري.

(٣) ذكره الإمام ابن دقيق في كتابه: «شرح الإلمام» (٤/ ٥٢٨ ٥٢٩). وقد أثبت السبكي في كتابه «طبقات الشافعية الكبرى» (٩/ ٢٣٧) خطبة الإمام ابن دقيق ومقدمته لهذا الشرح، وفيها تظهر الملكة الأدبية والعلمية للإمام ابن دقيق رحمه الله تعالى.

(٤) نقله عنه الذهبي في «تذكرة الحفاظ» (٤/ ١٤٨٢).

(٥) «الديباج المذهب» لابن فرحون (ص: ٣٢٥).

(٦) «مستفاد الرحلة والاغتراب» (ص: ٢٠).

(٧) «الطالع السعيد» للأدفوي (ص: ٥٧٦).

(٨) ذكره ابن رشيد في «ملء العيبة» (٣/ ٢٥٩)، والتجيبي في «مستفاد الرحلة» (ص: ٢٠).

٦ـ «شرح عيون المسائل في نصوص الشافعي، لأبي بكر أحمدَ بنِ الحسين ابن سهلٍ الفارسيِّ، توفي في حدود سنة ٣٥٠هـ[١]»[٢].

٧ـ «شرح على مختصر التَّبْريزي في الفقه الشافعي، للإمام المظفَّر بنِ أبي محمد بن إسماعيل، أمين الدين التَّبريزي، المتوفى سنة ٦٢١هـ[٣]»[٤].

٨ ـ «فوائدُ حديثِ بَرِيْرة»، ذَكَر فيه قريباً من مئتي فائدة[٥].

٩ـ «ديوانُ خُطَبٍ»[٦].

١٠ـ «شرح عُنوان الأصول في أصول الفقه للمُطَرِّزي».

كذا نسبه إليه جمعٌ ممن تَرجَمَ للإمام ابن دقيق[٧]، وذكر بعضُهم أنَّ له شرحاً على مقدمة المطرِّزي في أصول الفقه[٨]. ولعلهما واحد.

وقد نَقَل عن هذا الكتابِ كثيراً: الإمامُ الزَّركشيُّ في كتابه: «البحر المحيط».

---

(١) ترجمته في «طبقات الفقهاء» للشيرازي (ص: ٢٠٦)، و«طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (١/ ١٢٣).

(٢) ذكره حاجي خليفة في «كشف الظنون» (٢/ ١١٨٨).

(٣) ترجمته في: «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٣/ ٣٧٣).

(٤) ذكره الأدفوي في «الطالع السعيد» (ص: ٥٧٦)، والسبكي في «طبقات الشافعية الكبرى» (٩/ ٢١٢)، وابن قاضي شهبة في «طبقات الشافعية» (٢/ ٢٣٢).

(٥) ذكره ابن قاضي شهبة في «طبقات الشافعية» (٢/ ٢٣٢).

(٦) قال السبكي في «طبقات الشافعية الكبرى» (٩/ ٢٣٠): وهو مفرد معروف، ثم قال: ونحن نذكر ما هو بالغ في الإجادة مما خرج عن ديوانه. ثم ذكر السبكي خطبته لكتاب «شرح الإلمام»، وخطبته لكتاب «شرح مختصر ابن الحاجب». قال ابن قاضي شهبة في «طبقات الشافعية» (٢/ ٢٣٢): وخطبه بليغة مشهورة.

(٧) كالسبكي في «طبقات الشافعية الكبرى» (٩/ ٢١٢) وذكر أنه أملاه إملاء، والإسنوي في «طبقات الشافعية» (٢/ ١٠٣)، وابن قاضي شهبة في «طبقات الشافعية» (٢/ ٢٣٢)، وحاجي خليفة في «كشف الظنون» (٢/ ١١٧٦)، وغيرهم.

(٨) كالأدفوي في «الطالع السعيد» (ص: ٥٧٦)، والذهبي في «تذكرة الحفاظ» (٤/ ١٤٨٢)، وابن حجر في «الدرر الكامنة» (٥/ ٣٤٨)، وغيرهم.

رابعاً: المنسوب إليه:

١ـ «عنوان الأصول في أصول الفقه».

كذا طُبع ونُشر حديثاً منسوباً للإمام ابن دقيق العيد[(١)]. وقد اعتَمد محقِّقاه على النسخة الخطيةِ المحفوظة في مكتبة جامعة الملك سعود، وهي نسخةٌ ناقصة[(٢)]، قال مفهرسوها: لعله لابن دقيق العيد.

وقد وافَقَ مَطلعُها ما نقله حاجي خليفة في «كشف الظنون»[(٣)]، قال حاجي خليفة: «عنوان الوصول في الأصول» في أصول الفقه، وشَرَحَه الشيخُ تقيُّ الدينِ محمدُ بنُ عليٍّ المعروفِ بابن دقيق العيد الشافعيِّ المتوفى سنةَ (٧٠٢هـ)، أوله[(٤)]: «الحمد لله ذي العظمة والجلال... فهذه فصولٌ مشتملةٌ على تعريفات ومسائل لا غُنْيَةَ للفقيه في معرفة الأحكام عنها، أوردتُها على سبيل الإيجاز، مقتصراً على رؤوس المسائل، مُكتفياً بالأُنْموذَج من نُكت الدلائل، جرَّدتُها للمبتدئين في الفن. ثم قال: وهو عشر ورقات، انتهى.

وقد ذَكَرَ الماتِنُ عنوانَ الرسالة فقال في المقدمة: وسميتُها «عنوان الأصول».

فهذه الرسالة المنشورةُ هي متنُ المطرِّزي، وليس شرحَ الإمامِ ابنِ دقيق العيد.

وقد تتبعتُ أكثرَ من ثلاثينَ موضعاً مما نقله الإمامُ الزَّركشيُّ في «البحر المحيط» عن «شرح العنوان» لابن دقيق، وقارنتُ بينها وبين الرسالة المطبوعة، فوجدت بينهما فرقاً كبيراً، من خلال الأمور التالية:

---

(١) نشرته دار الضياء بالكويت بتحقيق مصطفى محمود سليخ والدكتور عبد القادر دهمان معتمدين على النسخة الخطية المشار إليها، والتي يعود تاريخ نسخها إلى القرن العاشر الهجري كما ذكر المفهرسون.

(٢) تحت رقم (٨٨٦)، وتقع في عشر ورقات. ولدي مصورة عنها.

(٣) «كشف الظنون» (٢/ ١١٧٦).

(٤) يحتمل عود الضمير إلى «عنوان الأصول»، وهو الأولى، ويحتمل عوده إلى «وشرحه» وهو بعيد؛ لما يأتي.

١ـ أنَّ منهجَ الرسالةِ الاختصارُ، ومنهجَ الشرحِ التطويلُ، كما ظهرَ من نُقول الإمام الزركشي.

٢ـ لم أعثرْ على نقلٍ واحد في الرسالة المطبوعة موافقٍ لما نقلَه الزركشيُّ في «البحر المحيط».

٣ـ اختلافُ أسلوبِ الكتابةِ في الرسالة عن أسلوب الإمام ابن دقيق العيد، ومطابقةُ ما نَقَله الزركشيُّ لنَفَسِ الإمامِ ابن دقيق في التحقيق والتدقيق.

وهذا مثالٌ من رسالة «عنوان الأصول» المطبوعة حديثاً: قال مؤلِّفُها: فصلٌ: طلبُ الفعلِ إنما هو على سبيل الاستعلاء وهو الأصلُ، أو على سبيل التساوي وهو الالتماسُ، أو على سبيل التَّسَفُّلِ وهو السؤال(١).

وهذانِ مثالانِ من جملة الأمثلة التي وقفتُ عليها مما نقله الزركشيُّ في «البحر المحيط»:

١ـ قال الزركشيُّ عند كلامه على الرواية بالإجازة: قال ابن دقيق العيد في «شرح العُنوان»: الحقُّ في ذلك أن يُعتبر لفظُ الرّواية بالإجازة ويُنظر مطابقتُهُ لنفس الأمر بحسب مُقتضى الوضع، فإنْ كان الوضعُ لا يمنعُه جاز، وإلّا فلا، فقولهُ (حدثنا) بعيدٌ جدًّا، ويليه قولهُ: (أخبرنا)، وأجودُ العبارات في الإجازة أن يُقال: أجاز لنا فُلانٌ، أو كَتَب إلينا؛ إنْ كان كتابةً، لأنّهُ إخبارٌ صحيحٌ(٢).

٢ـ قال الزركشيُّ: قال ابنُ دقيق العيد في «شرح العُنوان»: اختلفُوا في كلِّ مجتهدٍ في الفُرُوع: مصيبٌ أم لا؟ وهو بناءٌ على أنّهُ: هل لله تعالى في الواقعة حُكمٌ مُعيّنٌ أم لا؟ ولنُقدِّم عليه مُقدمةً وهي: أنَّ لله تعالى حكمين أحدُهُما مطلُوبٌ بالاجتهاد ونُصب عليه الدلائلُ والأماراتُ، فإذا أُصيب حصل أمران: أحدُهُما أجرُ الإصابة، والآخرُ أجرُ الاجتهاد، والثاني وُجُوبُ العمل بما أدّى إليه الاجتهادُ، وهذا مُتفقٌ عليه، فمن ينظر إلى هذا الحُكم الثّاني ولم ينظر في الأول قال: إنَّ

---

(١) لوحة رقم (٥) من المخطوط.

(٢) «البحر المحيط» للزركشي (٦/ ٣٣٢).

حُكم الله على كل أحدٍ ما أدَّى إليه اجتهادُه، ومَن نظر إلى الأول قال: المصيبُ واحدٌ، وكلا القولين حقٌّ من وجهٍ دون وجهٍ؛ أمَّا أحدُهما: فبالنَّظر إلى وُجُوب المصيرِ إلى ما أدَّى إليه الاجتهادُ، وأمَّا الآخرُ: فبالنظر إلى الحُكم الذي في نفس الأمر المطلوب بالنظر.

واحتجَّ القائلُون بأنَّ المصيب واحدٌ بقوله عليه السَّلامُ: «إذا اجتهد الحاكمُ وأصاب»؛ لأنهُ صرَّح بالإصابة والخطأ، وهو يستلزمُ أمراً مُعيَّناً، وقوله تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾، وهذا القولُ منسوبٌ إلى الأئمة الأربعة خلا أحمدَ بنَ حنبلٍ، وقال المتكلمون: كلُّ مجتهدٍ مصيبٌ. قال: ونحن قد بيَّنَّا غَورَ المسألة وهو أنَّهُ: إنْ أُريد الإصابةُ بالنسبة إلى الحكم على كل إنسانٍ بما أدى إليه اجتهادُه فهو حقٌّ. . . إلى آخر كلامه رحمه الله[١].

٢ـ «شرح الأربعين النووية».

نَسبه للإمام ابنِ دقيق: كلٌّ من بروكلمان[٢] والزركلي[٣]. ولم ينسِبه إليه أحدٌ من المتقدمين والمترجمين.

وقد طُبع هذا الشرحُ عدةَ طَبَعَاتٍ منسوباً للإمام ابن دقيق العيد، معتمدين في نشره على نُسخ خطية متأخِّرةِ النسخ[٤].

ومن خلال الوقوف على نُسختين خَطِّيتين لهذا الكتاب، قد اعتُمِدتا في نشره؛ أولُهما: نسخةُ مكتبةِ بَرلين[٥]، والثانية: نسخةُ دار الكتب المصرية[٦]، **تَبيَّنَ أنَّ**

---

(١) المرجع نفسه (٨/ ٣٠٤).

(٢) «تاريخ الأدب العربي» (٢/ ٢٦).

(٣) «الأعلام» (٦/ ٢٨٣).

(٤) منها طبعة المكتبة الفيصلية بمكة المكرمة، وطبعة مكتبة التراث الإسلامي بالقاهرة، وطبعة المطبعة المنيرية بالقاهرة.

(٥) محفوظة تحت رقم (١٣٦٣)، وتقع في (٣٨) ورقة، جاء على غلافها: هذا كتاب شرح الأربعين حديثاً النووية للعلامة ابن حجر العسقلاني. كذا جاء؟ وعليها تملك الشيخ عمر بن عثمان الخطيب من أهالي حمورية في الغوطة الشرقية. ويظهر أنها مكتوبة بخط متأخر.

(٦) محفوظة تحت رقم (١٠٦ تيمورية)، وتقع في (٣٥) ورقة، منسوخة سنة (١٣٠٦هـ)، وجاء على=

الكتابَ ليس من تأليف الإمام ابن دقيق العيد جزماً، لأمور عدة منها :

١ـ تأخُّرُ زمنِ نسخ النسخ الخطية للكتاب، وعدم وجود نسخٍ متقدمة له طُبع عنها الكتابُ.

٢ـ أسلوبُ الشرحِ بعيدٌ تماماً عن أسلوب الإمام ابن دقيق العيد، فطريقةُ الشرحِ مبنيةٌ على تجميع النصوص من مصادرَ قليلةٍ على طريقة (القَصِّ واللَّصق)، وهذا الأسلوبُ تهمةٌ لطالب علمٍ عاديٍّ، فكيفَ بإمامٍ مجتهدٍ مثلِ الإمامِ ابن دقيق العيد؟!

يضاف إلى ذلك أنَّ الإمامَ ابنُ دقيقٍ عالمٌ مدققٌ محرِّر، يسوق الأقوالَ ويمحِّصها ويحقِّقها بأسلوبٍ بديعٍ فريد، أما في هذا الشرح: فليس لابن دقيق العيد يدٌ فيه، فقد حُشِدَت فيه أكثرُ الفقراتِ من كتابي الإمام النَّووي في «شرح مسلم»، والقُرطبيِّ في «المفهم شرح مسلم»، كما في الحديث الثاني، والثالث عشر وغيرها.

وقد يُصَرَّحُ بالمصدر المنقولِ عنه وقد يُغْفَلُ وهو الأكثر، وهذا ليس من أسلوبِ الإمام ابن دقيق.

٣ـ كان الإمامانِ النَّوويُّ وابنُ دقيقِ العيد متعاصرَيْنِ، ولم يصرِّحْ الإمامُ ابن دقيق العيد باسم الإمامِ النووي في كتابه «شرح الإلمام» إلا في ستةِ مواضعَ فقط[١]، ولم يذكرْه مطلقاً باسمه في كتابه الآخر «شرح العمدة».

وفي باقي النقول كان يقولُ الإمام ابن دقيق في النقل عنه: قال بعض الشارحين[٢]، قال بعض المتأخرين[٣]، قال بعض النَّاس[٤]، قال بعض أهلِ

= غلافها: شرح الأربعين الحديث النووية للشيخ العالم العلامة ابن دقيق رحمه الله تعالى.

(١) هذه مواضعها: (١/ ١٧٧)، (٣/ ٣٦، ٢٨١، ٥٨٢، ٥٨٧)، (٤/ ٤٠٨).

(٢) «شرح الإلمام» (٣/ ١٠٨) ثم تعقبه. و(٣/ ٤٩، ٣٢١).

(٣) المرجع نفسه (٣/ ١٢).

(٤) المرجع نفسه (٣/ ٣٦٣).

العَصر[١]، ذَكَر آخَرُ[٢]، قال بعض مُصنِّفي الشافعية[٣]، وهكذا.

ثم يتعقَّبُه في أكثر النقول التي يذكُرها عنه، حديثيًّا وأصوليًّا وفقهيًّا.

ولم يكن يسوقُ كلاماً طويلاً عنه كما جرى في هذا الشرح الصغيرِ الحجم، بل كان يقتصرُ هناك على موطن الحاجة وموضع النَّقد فيذكُره.

وهذا من الإمام ابن دقيق العيد دليلُ الأدبِ الجَمِّ في نقد الأئمة، فإنَّه رحمه الله كان يُبْهِمُ اسمَ مَن يريدُ تعقبَه في كثير من الأحيان، ويكادُ يكون هذا له منهجاً متَّبعاً في سائر مصنفاته، كما سيأتي تفصيلُه إن شاء الله.

٤ـ ما ذكره بعضُ أهلِ العلم أنَّ فيه نقلاً عن متقدِّمٍ كالتَّفْتازاني وهو متأخر عن الإمام ابن دقيق، فقد وُلِدَ سنةَ (٧٢٢هـ)، أي: بعد وفاة الإمام ابن دقيق بعشرين سنة[٤].

٥ـ عدمُ نقلِ أهل العلم مِن شُرَّاح الحديث وغيرهم عن هذا الشرح شيئاً.

٣ـ «شرح العمدة في فروع الشافعية للشَّاشي[٥]».

كذا نسبهُ إليه حاجي خليفة[٦]، وتَبِعه البغداديُّ[٧]. وقد انفردا بذلك، ولم يذكره أحدٌ من المترجِمين، ولعله اختلطَ على حاجي خليفة رحمه الله بكتاب «شرح العمدة في الأحكام»، والله أعلم.

---

(١) المرجع نفسه (٢/ ٢٨٩).

(٢) المرجع نفسه (٣/ ٣٣٠)، ثم تعقبه تعقباً قوياً في مسألة البداءة باليمين ثم على هيئة مخصوصة في قص الأظفار.

(٣) وقد أكثر من ذلك في «شرح العمدة في الأحكام».

(٤) ذكره الدكتور عبد الكريم الخضير في دروسه على «الأربعين النووية»، وهي شروح صوتية. وهذا منه بناءً على ما جاء في بعض طبعات الكتاب في خطبة الشرح، وليس في النسختين الخطيتين المشار إليهما إثبات هذه الخطبة.

(٥) الشاشي: أبو بكر محمد بن أحمد بن الحسين الشاشي الشافعي (ت ٥٠٧هـ). ترجمته في: «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٦/ ٧٠).

(٦) «كشف الظنون» (٢/ ١١٦٩).

(٧) «هدية العارفين» (٢/ ١٤٠).

خامساً: آثاره الحديثيةُ:

كان للإمام ابنِ دقيقِ العيدِ رحمه الله النصيبُ الأوفر في رَفْد المكتبة الإسلامية بالمصنفات الحديثية البديعة التي نَهل العلماء المتأخرون منها، واعتمدوا عليها في تآليفهم وتحقيقاتهم، فقد كان الإمامُ ابن دقيق خبيراً بصناعة الحديث، وكان إمامَ الدنيا في عصره في علل الحديث والاستنباط، يُضرب به المثل في ذلك، فجاءت كتبه الحديثية متقنةً مسدَّدة، قد حازت في فنون الرواية والدراية الرتبةَ العليا، ونالت عناية العلماء والمحققين بنصوصها، ولذا رأيتُ أن أفردها بشكلٍ مستقلٍّ متكلماً عن تحقيق أسمائها، ومادتها العلمية وقيمتها، وثناء العلماء عليها.

١ـ «الإمامُ في معرفة أحاديث الأحكام»:

أ ـ تحقيق اسم الكتاب، وحجمُه: نصَّ الإمامُ ابنُ دقيقٍ على هذه التسمية في دِيباجة كتابه الآخر: «شرحِ الإلمام بأحاديث الأحكام» فقال: ولما خرَج ما أخرجتُه من كتاب «الإمام في معرفة أحاديث الأحكام»(١).

وذَكَر هذا الاسمَ في ستة مواضعَ أخرى من كتابه «شرح الإلمام»(٢).

ويقال: إنَّ أكثرَ الكتابِ قد عُدِمَ حسداً بعدَه، ولم يبقَ منه إلا الجزءُ الأولُ من الطهارة.

ويقال: إنَّ ابنَ دقيقٍ لم يُبيضْ منه إلا القطعةَ الموجودةَ بين يدَي الناس، قال الأُدْفُوي: لو كَمُلَت نسختُه في الوجود، لأَغنتْ عن كل مُصنَّفٍ في ذلك موجود(٣).

قال الحافظ ابنُ حجرٍ: وجَمَعَ كتابَ «الإمام» في عشرينَ مجلدةً، عُدِمَ أكثرُه بعدَه(٤).

---

(١) «شرح الإلمام بأحاديث الأحكام» لابن دقيق العيد (١/ ٦).

(٢) هذه محالها: (١/ ٧٣، ٧٤، ٧٥، ١٧٩)، (٢/ ٤٣٧)، (٤/ ٢٢٠).

(٣) «الطالع السعيد» للأدفوي (ص: ٥٧٥).

(٤) «الدرر الكامنة» لابن حجر (٥/ ٣٤٨).

وقال أيضاً: وقد كنتُ أسمعُ شيخَنا حافظَ العصرِ أبا الفضلِ بنَ الحسينِ[١] يحكي: أنَّ الشيخَ أكملَ «الإمام»، فجاء في عشرينَ مجلداً[٢].

قال الذَّهبيُّ: وعَمِلَ كتابَ «الإمام» في الأحكام، ولو كَمُلَ تصنيفُه وتبييضه لجاء في خمسةَ عشرَ مجلداً[٣].

وقال الإِسْنويُّ: وكان رحمه الله قد أكملَ كتابَه الكبيرَ العظيم الشأن المسمَّى بـ «الإمام»، فحسدَه عليه بعضُ كبارِ هذا الشأنِ ممن في نفسه منه عداوةٌ، فَدَسَّ مَنْ سرَق أكثرَ هذه الأجزاءِ وأعدَمها، وبقي منه الموجودُ عند الناس اليومَ، وهو نحو أربعةِ أجزاء، فلا حولَ ولا قوةَ إلا بالله، كذا سمعتُه من الشيخ شمس الدين ابنِ عَدْلان رحمه الله، وكان عارفاً بحاله[٤].

قال ابنُ الملقِّن: رَأَيْت من أوَّله إِلَى أثناء كتاب الصَّلاة في الكلام على رفع اليدينِ في ثلاث مجلداتٍ ضخماتٍ، ونقل الذَّهَبِيُّ فِي الكتاب المذْكُور، عَن شيخنَا قطب الدِّين عبد الكَرِيم الحلبِي رحمة الله عليه أنَّه كَمَّل تسويد هذا الْكتاب، وكذلك سمعتُه من بعض مشايخنا يَحكي عن الهمذاني، عَن المصنِّف أنه أكمله. وَالمَوجُود بأَيدينا منهُ متوالياً ما قَدَّمتُه، وقطعةٌ من الحجِّ وَالزَّكَاة، ولو بُيِّض هَذَا الكتاب وَخرج إِلى النَّاس، لاستُغني بِهِ عن كل كتاب صُنِّف فِي نَوعه، أَو بقيت مسودتُه. وَيُقَال: إِن بَعضهم أَفْسَدَ قِطْعَة منه حسداً، فَلاَ حول وَلاَ قُوَّة إلاَّ بِالله العليِّ العظيم[٥].

وقد نقلَ ابنُ الملقِنِ في كتابه «البدر المنير» عن الإمام ابنِ دقيقِ العيدِ في كتابه هذا في أكثر مِنْ مئةٍ وستينَ موضعاً، في أبوابِ الطهارة والصَّلاة والصومِ والزكاة.

---

(١) يعني: الحافظ العراقي رحمه الله تعالى.
(٢) «رفع الإصر عن قضاة مصر» (ص: ٣٩١).
(٣) «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٤/ ١٤٨٢).
(٤) «طبقات الشافعية» للإسنوي (٢/ ١٠٢).
(٥) «البدر المنير» لابن الملقن (١/ ٢٧٧).

ونَقَلَ الإمامُ الزَّيْلعيُّ (ت٧٦٢هـ) في كتابه «نَصْب الراية» عن كتاب «الإمام» في أكثر مِن مئةٍ وخمسينَ موضعاً، في أبوابِ الطهارة والصلاة والزكاة والصومِ والحجِّ والمعاملات والعِتْق وغيرِها. وهذا يدلُّ على وقوفِ الإمامِ الزَّيلعيِّ على قدْرٍ جيدٍ من الكتاب زائدٍ عمَّا وَقفَ عليه غيرُه من العلماء.

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: قرأتُ بخطِّ صاحبنا الشيخ جمال الدين بن عبدِ الله بنِ أحمدَ البَشْبِيشي الشاهدِ: أخبرني قاضي القضاةِ بدرُ الدين محمدُ بنُ أبي البقاءِ، عن والده، عن أبي حَيَّانَ النَّحويِّ: أنَّ ابنَ دقيقِ العيدِ شَرَحَ «الإلمامَ»، وأنَّه جاء فِي نحوِ ستينَ سِفْراً أَو أكثرَ من ذَلِكَ، وأنَّ بعضَ المالكيةِ حَقَدَ عَلَيْهِ انتقالَه عن مذهب مالكٍ، وحَسَدَ الشافعيةَ كيف صار منهم، وأنه ارتَصدَ غَيبةَ الشيخِ، فصادفَ فُرصَةً، فأخذَ الكتابَ فوضعه في فَسْقِيَّةِ[1] الصَّالحية، فلمَّا فَقَدَ الشيخُ الكتابَ تألَّم، وأصبحَ الناسُ فرأَوْا ماءَ الفسقية أسودَ، فبحثوا عن ذَلكَ فوجدوا الكتابَ داخل الفسقية، وأنَّ القطعة الموجودة بأيدي الناس كانَ بعضُ الطلبةِ انتسخها، انتهى.

وفي سياق هذه القصةِ مجازفاتٌ كثيرةٌ، وقد كنتُ أسمع شيخَنا حافظَ العصرِ أبا الفضلِ بنَ الحسينِ يحكي: أنَّ الشيخَ أكملَ «الإمام» فجاء في عشرينَ مجلداً، وأنَّ بعضَ المحدثينَ حَسَدَهُ عليه، فتَرَقَّبَ وفاتَه، فأخذَ الكتابَ فأعدَمهُ[2].

وذكرَ الحافظُ ابنُ حجرٍ في ترجمةِ مسعودِ بن أحمدَ الحارثيِّ (ت ٧١١هـ) أنه يقال: هو الذي تعمَّد إعدامَ مُسوَّدةِ «الإمام» بعد أنْ كان أكمله، فلم يبقَ منه إلا ما كان بُيِّضَ في حياة مصنِّفه[3].

فالذي يُخْلَصُ إليه مما تقدَّم من نُقولِ الأئمة: أنَّ الإمامَ ابنَ دقيقٍ قد أكملَ كتابَه

---

(١) الفَسقية: بفتح القاف: المتوضَّأ، والجمع: الفَسَاقي، مُولَّدة. «تاج العروس» للزَّبيدي (مادة: فسق). وفي «المعجم الوسيط» (٢/ ٦٨٩): الفَسقيَّة: حوضٌ من الرخام ونحوه، مستدير غالباً، تمجُّ الماءَ فيه نافورة، ويكون في القصور والحدائق والميادين.

(٢) «رفع الإصر عن قضاة مصر» لابن حجر (ص: ٣٩٥).

(٣) «الدرر الكامنة» لابن حجر (٦/ ١٠٩).

هذا، وبيَّضَ قطعةً منه، وبقِيَتْ أخرى مسودةً، وأنَّ بعضَ الحُسَّادِ قد أَتلفَ أكثرَه، ولم يبقَ إلا قطعةٌ نحو الربُعِ، لكنها مفرقةٌ، وأكثرُها من رُبُعِ العبادات، كما قال الحافظ ابنُ حجر[1].

ب ـ مادتُه العلميَّةُ: رتَّبَ الإمامُ ابنُ دقيقٍ كتابَه هذا على الأبواب الفقهية، ثم ضَمَّنَ تلك الأبوابَ فصولاً متعددةً، يبتدئ الفصلَ بالحديث الأصلِ، وقد يسوقُه بإسناده، ويَذكرُ مَنْ خَرَّجَه مِنَ الأئمة، وما وقَعَ فيه من اختلافٍ في ألفاظه، وتخريجِ تلك الألفاظِ، وتعريفَ الرواة، وضبطَ ما أَشكلَ مِنَ الألفاظ والرواة، وقد يَعقِدُ لذلك فصولاً خاصةً بها.

ثمَّ إنَّه يكرِّرُ الحديثَ الواحدَ في فصولٍ عدةٍ بحسَبِ ما يَنقدِحُ له زِنادُ فِكْرِه أنَّ له متعلَّقاً بالمسألة الفقهية في ذلك الباب، مما يحرِّك الذهنَ لاستنباط الأحكام المختلفة من ذلك الحديثِ بتعدُّدِ أبوابه، مع حرصِه الشديدِ على تبيين الاختلاف في الألفاظ عند التَّكرار.

ثمَّ هو يقدِّمُ أقوالَ أهلِ الجَرحِ والتعديل الأوائلِ في نقدِ الأسانيد، معتمداً عليها دون غيرها مِنْ أقوال المتأخِّرين، وقد يُناقِشُ في بعض ما أَوردوه بعلمٍ متينٍ، فيصحِّحُ أو يضعِّفُ، ما قادهُ الدليلُ والحُجَّةُ إلى ذلك، مخالفاً لمن تقدَّمه أو موافقاً، وهو من المحدِّثين الفقهاء ينظُرُ في الإسناد والمتن معاً، فقد يُعِلُّ متنَ حديثٍ قد صحَّحَ إسنادَه، كما حصلَ له في حديث القُلَّتينِ، حيث صحَّحهُ رحمه الله، واختارَ تركَ العملِ به، قال رحمه الله: وقد صحَّح بعضُهم إسنادَ بعضِ طرقه، وهو أيضاً عندنا صحيحٌ على طريقة الفقهاء؛ لأنه وإنْ كان حديثاً مضطربَ الإسنادِ، مختلَفاً فيه في بعض ألفاظه، وهي علةٌ عند المحدثين، إلا أنْ يُجابَ عنها بجواب صحيح، فإنه يمكنُ أن يُجمعَ بين الروايات، ويجابَ عن بعضها، وينسبَ إلى التصحيح بطريق قويٍّ أصوليٍّ، ولكنْ تركتُه، لأنه لم يثبتْ عندنا الآنَ

(١) وقد طبع ما وجد من الكتاب في أربع مجلدات بعناية الشيخ سعد بن عبد الله آل حميد، ونشرته دار المحقق بالرياض، سنة (١٤١٩هـ).

بطريق استقلالي يجب الرجوعُ إليه شرعاً تعيينٌ لمقدارِ القُلَّتَين[١].

ج ـ قيمتُه العلميَّةُ وثناءُ العلماءِ عليه: تواترتْ عباراتُ الأئمةِ في الثناء على هذا الكتابِ وبيانِ منزلتهِ بينَ كتبِ الإسلام، وأنَّه لا نظيرَ له في جمعِ طرُقِ الحديث على الأبواب الفقهيَّة، وجمعِ شواهِده، وشرحِ غريبِهِ، وضبطِ مُشْكِله.

وقد حَفِظَ لنا هذا الكتابُ نصوصاً عزيزةً عن مصنفاتٍ لم يُعلَمْ حالُها إلى يومنا هذا، ولعلَّها فُقِدَتْ فيما فُقِدَ من تراثنا التَّليد، وذلك ككتاب الحافظ ابن مَنْدَهْ: «الطهارة بالاتفاقِ والتفرُّد على رَسْمِ أهل المعرفة والآثار وصحيحِ الأخبار»، وكتابي الحسنِ بنِ عليٍّ المعْمَري «السنن»، و«ما ينبغي للرجلِ أنْ يستعملَه في يومه وليلته». إلى غير ذلك من المصنفاتِ عزيزةِ الوجود، ولا عجبَ في ذلك فقد قال عنه مؤلِّفُهُ الإمامُ ابنُ دقيقٍ مبيناً جُهدَه العلميَّ فيه: ما وقفتُ على كتابٍ من كتبِ الحديث وعلومِه المتعلِّقةِ به، سُبِقْتُ بتأليفه وانتهى إليَّ، إلا وأَودَعْتُ منه فائدةً في هذا الكتاب[٢].

وقد بيَّنَ رحمه الله المنزلةَ الرفيعةَ التي تبوَّأها كتابُه هذا فقال: أنا جازمٌ أنَّه ما وُضِعَ في هذا الفنِّ مثلُه[٣].

وقال عنهُ ابنُ تيميةَ: هو كتابُ الإسلام. وقال مرةً: ما عَمِلَ أحدٌ مثلَه، ولا الحافظُ الضياءُ، ولا جَدِّي أبو البركات[٤].

وقال عنه تاجُ الدِّينِ السُّبْكيُّ: ومِنْ مصنفاته كتابُ «الإمام» في الحديث، وهو جليلٌ حافلٌ، لم يُصنَّفْ مثلُه[٥].

وقال ابنُ الملَقِّن: وأمَّا كتابُ «الإمام» فهو للمسلمين إمام، ولهذا الفنِّ زِمام،

---

(١) «شرح الإلمام بأحاديث الأحكام» لابن دقيق العيد (١/ ٧٥).
(٢) «ملء العيبة» لابن رشيد (٣/ ٢٦٠).
(٣) «الطالع السعيد» للأدفوي (ص: ٥٧٥).
(٤) المرجع نفسه (ص: ٥٧٥ ٥٧٦).
(٥) «طبقات الشافعية الكبرى» (٩/ ٢١٢).

ولا نظيرَ له(١). وقال أيضاً: كتابُ «الإمام» ليس له نظيرٌ في بابه(٢).

٢ـ «الإلمام بأحاديث الأحكام»:

أ ـ تحقيق اسم الكتاب: نصَّ المؤلفُ على تسميةِ كتابِه هذا في طَليعةِ مقدمتهِ لهذا الكتاب، فقال: فهذا مختصرٌ في علم الحديث.... سمَّيْتُه بكتاب: «الإلمام بأحاديث الأحكام»(٣).

وكذا سمَّاه في مقدمةِ شرحه على «الإلمام»، فقال: فصنَّفتُ مختصراً لتحفيظِ الدارسين، وجمعتُ رأسَ مالٍ لإنفاق المدرِّسين، وسميتُه بـ«الإلمام بأحاديث الأحكام»(٤).

ب: **مادتُه العلميةُ**: لما كان المؤلفُ قد جمَع كتاباً كبيراً في أحاديث الأحكام سمَّاه: «الإمام في معرفة أحاديث الأحكام»، فقد اسْتَخشَنَهُ بعضُ أهلِ عصرِه لإطالته، فعَمدَ رحمه الله إلى اختصارِه في كتابه: «الإلمام بأحاديث الأحكام»، وسمَّاه بهذه التسمية بالنسبةِ إلى الكتابِ الكبير الذي قَصَدَ فيه التوسُّعَ وتكثيرَ الأحاديث وجَلْبَها من حيثُ كانت على حَسَب القُدرةِ، فهو بالنسبة إليه إلمامٌ، لا بمعنى قُصُورِه في نفسه وضَعْفِه بالنسبة إلى أحاديث الأحكام، أي: يذكر بعضَها ويترك ما هو كثيرٌ منه مما يحتاج إليه ولا داعٍ إلى تركه من وجهٍ معتبرٍ(٥).

وقد شَرَطَ فيه رحمه الله ـ أن لا يورِدَ إلا حديثَ مَنْ وَثَّقه إمامٌ مِنْ مُزَكِّي رُواةِ الأَخبار، وكانَ صحيحاً على طَريقةِ بعضِ أَهْلِ الحديث الحُفَّاظ، أو بعضِ أئمةِ الفُقهاء النُّظَّار(٦)، وقد اعتبرَ رحمه الله هذا الشَّرطَ، ولم يشترِطِ الاتفاقَ مِنَ الطائفتَين، لأنَّ ذلك الاشتراطَ يَضِيقُ به الحالُ جدًّا، ويوجِبُ تعذُّرَ الاحتجاجِ

---

(١) «البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير» لابن الملقن (١/ ٢٧٧).
(٢) المرجع نفسه (٢/ ٣٨٦).
(٣) «الإلمام بأحاديث الأحكام» لابن دقيق العيد (ص: ٦).
(٤) «شرح الإلمام بأحاديث الأحكام» لابن دقيق العيد (١/ ٨).
(٥) «شرح الإلمام بأحاديث الأحكام» لابن دقيق العيد (١/ ٢٦).
(٦) «الإلمام بأحاديث الأحكام» لابن دقيق العيد (ص: ٦).

بكثيرٍ مما ذكرهُ الفقهاءُ، لعُسرِ الاتفاق على وجودِ الشُّروط المتَّفقِ عليها، ولأنَّ الفقهاءَ قد اعتادوا أنْ يحتجُّوا بما هو نازِلٌ عن هذه الدرجة، فرجوعُهم إلى هذه الدرجةِ ارتفاعٌ عما قد يَعتادونه، فهو أَولى بالذِّكْرِ، ولأنَّ كثيراً مما اختُلِفَ فيه مِنْ ذلك يرجِعُ إلى أنه قد لا يَقْدَحُ عند التأمُّلِ في حقِّ كثيرٍ من المجتهدين، فالاقتصارُ على ما أُجمِعَ عليه تضييعٌ لكثيرٍ مما تقومُ به الحجةُ عند جمعٍ من العلماء، وذلك مَفْسَدة[١].

وقَصَدَ رحمه الله في تأليفه هذا الاختصارَ، وذلك لمقاصد عدةٍ منها:

١ـ تركُ الأحاديث التي يكفي في الاستدلال على حُكمها كتابُ الله تعالى، أو إجماعُ الأمة، وإنْ وقَعَ من هذا شيءٌ في هذا الكتاب فيكونُ المقصودُ أمراً آخرَ يتعلَّقُ بدلالة الحديث، وتَنْجرُّ الدلالةُ إلى الحكم المجمَعِ عليه انجراراً غيرَ مقصودٍ بالوضع وحدَه، كما في قوله صلى الله عليه وسلم: «لا يَقبلُ اللهُ صلاةَ أحدِكم إذا أَحْدثَ حتى يتوضَّأَ»[٢]، فإنه استُدِلَّ به على وجوبِ طهارةِ الحَدَث، وهو أمرٌ مُجمَعٌ عليه، وليس هو المقصودُ بإيرادِ الحديث وحدَه، وإنما استدل به على أنَّ سَبْقَ الحَدَثِ مُبْطِلٌ للصلاة، مانِعٌ من البناء.

٢ـ ومنها: ألاَّ يذكرَ أحاديثَ متعدِّدةً للدلالةِ على حكمٍ واحدٍ إلا لمعارِضٍ.

٣ـ ومنها: الاكتفاءُ بأتمِّ الحديثين وأكثرِهما فائدة عن أقلِّهما، أو لدخولِ مَدلوله تحت الأعمِّ فائدة.

٤ـ ومنها: أنَّ الحديثَ الذي يستدل به قد يكون مُطوَّلاً في الصِّحاح أو في الكتب المشهورة، ويكون موضعُ الاحتجاجِ مُقتصراً عليه، مختصَراً في غير ذلك من الكتب، فيقتصِرُ على المختصَر، ويتركُ التخريجَ من الصحاح؛ لأنه ألْيقُ بالكتاب، ولأنه إنْ ذَكَرَ ما في الصحاح مُطولاً خَرَجَ عن المقصود الذي لأجله

---

(١) «شرح الإلمام بأحاديث الأحكام» لابن دقيق العيد (١/ ٢٦ ٢٧).

(٢) رواه البخاري (٦٥٥٤)، ومسلم (٢٢٥)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

أخرجَ الحديث. إلى غير ذلك من المقاصد[١].

وقد بلغت عدةُ أحاديثِ الكتاب (١٢٩١) حديثاً، للبخاريِّ ومسلمٍ فيها (٥٣٠) حديثاً[٢].

ج: **قيمتُه العليمةُ، وثناءُ العلماءِ عليه**: قال الإمامُ ابنُ دقيقِ العيد عن كتابه هذا: صنفتُ مختصراً لتحفيظ الدارسِين، وجمعتُ رأسَ مالٍ لإنفاق المدرِّسين[٣].

وقال أيضاً: فهذا مختصرٌ في علمِ الحديثِ، تأمَّلتُ مقصودَه تأمُّلاً، ولم أَدْعُ الأحاديثَ إليه الجَفَلى[٤]، ولا أَلوتُ في وضعِه مُحرِّراً، ولا أَبرزتُه كيفَ اتَّفقَ تهوُّراً، فمَن فَهِمَ مَغزَاه شدَّ عليه يدَ الضَّنَانة، وأنزلَه مِن قلبِه وتعظيمِه الأَعزَّينِ مكاناً ومكانةً[٥].

وقال الحافظُ قطبُ الدينِ الحلبيُّ: هو أَجَلُّ كتابٍ وُضِعَ في أحاديثِ الأحكام، يحفظُه المبتدِئُ المستفيدُ، ويُناظِرُ فيه الفقيهُ المفيد[٦].

قال الأُدْفُوي: وكان كتابُ «الإلمام» حازَ على صِغَرِ حجمِه من هذا الفنِّ جملةً من علمِه[٧].

غيرَ أنَّ المؤلِّف رحمه الله قد وقَعَ له في كتابه هذا بعضُ الأوهـام، وقد بيَّنَ الحافظُ قطبُ الدِّينِ الحَلَبيُّ وهو تلميذُ المؤلف سببَ تلك الأوهامِ الواقعةِ فقال:

---

(١) «شرح الإلمام بأحاديث الأحكام» لابن دقيق العيد (١/ ٢٠ ٢١).

(٢) وقد طبع الكتاب بتحقيق محمد سعيد المولوي، ونشرته دار الثقافة الإسلامية بالرياض سنة (١٩٦٣م)، كما طبع بتحقيق حسين إسماعيل الجمل، ونشرته دار ابن حزم ببيروت سنة (٢٠٠٢م)، وطبع بتحقيق كاتب هذه السطور عن نسخة الحافظ شمس الدين ابن عبد الهادي الحنبلي (ت٧٤٤هـ)، ومعها حاشيته عليه، ونشرته دار النوادر بدمشق سنة (٢٠١٢م).

(٣) «شرح الإلمام بأحاديث الأحكام» لابن دقيق (١/ ٨).

(٤) يقال: دعا فلان الجَفَلَى ـ بالجيم المفتوحة، والفاء المفتوحة أيضاً، مقصور الألف ـ: إذا عمَّ بدعوته ولم يخصَّ قوماً دون قوم.

(٥) «الإلمام بأحاديث الأحكام» لابن دقيق العيد (ص: ٥).

(٦) «الاهتمام بتلخيص كتاب الإلمام» لقطب االدين الحلبي (ص: ٥).

(٧) «الطالع السعيد» للأدفوي (ص: ٥٧٦).

وكان شيخُنا رحمه الله لمَّا جَمَعَ كتابَ «الإلمام» أملاهُ تارةً على مَنْ لم يكن الحديثُ مِنْ شأنه، وتارةً كان يكتُبه في أوراق بخطِّه، وكان خَطُّه مُعلَّقاً، ويُعطيه للنُّسَّاخ، فيكتب كلُّ إنسانٍ مِنَ النُّسَّاخ ما قَدَرَ عليه، فبسببِ ذلك وقعَ في كتاب «الإلمام» مواضعُ لم يُصَوِّبْها الناسِخُ، ولم تُقرأ على الشيخ بعد ذلك[١].

وقد صَحَّحَ الحافظُ قطبُ الدِّين الحلبي ما قدَرَ عليه في تَلخيصه لكتاب «الإلمام» المُسمَّى: «الاهتمام بتلخيص كتاب الإلمام».

قال الإمامُ تاجُ الدين السُّبْكيُّ: واعلمْ أنَّ الشيخَ تقيَّ الدينِ رضي الله عنه توفي ولم يُبيِّضْ كتابَه «الإلمام»، فلذلك وقعتْ فيه أماكنُ على وجهِ الوهْمِ وسَبْقِ الكلام[٢].

وكتب الإمامُ الحافظُ شمسُ الدِّين ابنُ عبد الهادي المقْدِسيُّ الحنبليُّ نسختَه لكتاب «الإلمام» بخطه، مُحلاَّةً بحواشيه المجوَّدَةِ من التصحيح والتَّحريرِ والفوائد والنِّكات على كتاب «الإلمام»، التي وصَفَها ابنُ قاضي شُهْبة بأنَّها حواشٍ مفيدةٌ[٣].

وقد جاء رحمه الله على جميع ما وقعَ في «الإلمام» مِنْ إشكالٍ وإبهامٍ، فتكلم عن الأحاديث صحةً وضعفاً، وسَرَدَ الشواهدَ لها، وبيَّن حالَ طائفةٍ مما وقع في رجال أسانيدها، وأوضحَ غريبَ الألفاظ والكلمات، إلى غير ذلك من الفوائد والعوائد القيمة[٤].

٣ـ «شرح الإلمام بأحاديث الأحكام»:

أ: **تحقيقُ اسمِ الكتاب**: وقعَ في اسم هذا الشرحِ خلطٌ كبيرٌ عند كثيرٍ من المتَرْجِمين للإمامِ ابنِ دقيق والمصنِّفين، فذكرَ جمعٌ منهم: الصَّفَديُّ[٥]، وابنُ

---

(١) انظر: «الاهتمام بتلخيص كتاب الإلمام» لقطب الدين الحلبي (ص: ٧).

(٢) «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٩/ ٢٤٦).

(٣) انظر: «تاريخ ابن قاضي شهبة» (٢/ ٣٩٦).

(٤) وقد قمت بتحقيق هذه النسخة، كما تقدمت الإشارة إلى ذلك قريباً، ولله الحمد.

(٥) «الوافي بالوفيات» (٤/ ١٣٧).

قاضي شُهْبَةَ[١]، وابنُ العِماد[٢]، وحاجي خليفة[٣]، وغيرُهم: أنَّ اسمَه: «الإمام في شرح الإلمام»، وما زال هذا الاسمُ شائعاً منتشراً عند كثيرٍ من العلماء والطَّلبة حتى وقتِنا هذا.

ولعلَّ السببَ في ذلك: المؤلَّفاتُ الثلاثةُ التي صنَّفها الإمامُ ابنُ دقيق، وتداخُلُ أسمائِها ومَضامِينها، وهي: «الإمامُ في معرفة أحاديث الأحكام»، و«الإلمامُ بأحاديث الأحكام»، و«شرحُ الإلمام بأحاديث الأحكام»، مما أوقعَ كثيراً من المصنِّفين والطلبةِ في الخطأ في التفريق بينها والعزوِ إليها.

وقد حرَّر الحافظُ ابنُ حجرٍ هذا الإشكالَ، وأَنهى في هذا البابِ السِّجالَ، فقال في ترجمة الإمام ابن دقيق رحمه الله: قرأتُ بخطِّ صاحبنا الشيخ جمال الدين بنِ عبدالله بنِ أحمدَ البَشْبِيشي الشاهدِ: أخبرني قاضي القضاةِ بدرُ الدين محمدُ بنُ أبي البقاء، عن والده، عن أبي حَيَّانَ النَّحويِّ: أنَّ ابنَ دقيقِ العيد أكملَ «شرحَ الإلمام»، وأنَّه جاء في نحوِ ستينَ سِفْراً، أو أكثرَ من ذلك، وأنَّ بعضَ المالكيةِ حَقَدَ عليه انتقالَه عن مذهب مالك، وحَسدَ الشافعيةَ كيف صار منهم، وأنَّه ارتَصَدَ غَيبةَ الشيخ، فصادفَ فُرصةً، فأخذ الكتاب، فوضعه في فسقية الصالحيَّة، فلما فَقَدَ الشيخُ الكتابَ تألمَ، وأصبحَ الناسُ، فرأَوا ماءَ الفسقية أسودَ، فبحثوا عن ذلك، فوجدوا الكتابَ داخل الفسقية، وأنَّ القطعةَ الموجودةَ بأيدي الناسِ كان بعضُ الطلبةِ انتسَخَها.

قال الحافظُ ابنُ حجر: وفي سياقِ هذه القصةِ مجازفاتٌ كثيرة، ولقد كنتُ أسمعُ شيخَنا حافظَ العصرِ أبا الفضلِ بنَ الحسين ـ يعني: العراقيَّ ـ يحكي أنَّ الشيخَ أكملَ «الإمام» فجاء في عشرينَ مجلداً، وأنَّ بعضَ المحدثين حَسدَه عليه، فترقَّب وفاتَه، فأخذ الكتابَ فأعدَمه.

---

(١) «طبقات الشافعية» (٢/ ٢٣٠).

(٢) «شذرات الذهب» (٦/ ٥).

(٣) «كشف الظنون» (١/ ١٥٨).

قال الحافظُ: وصاحبُنا جمالُ الدين لم يفرِّق بين «الإمام» وبين «شرح الإلمام»، كأنَّه كغيره من الطلبة يظنُّ أنَّ «الإمامَ»: «شرحُ الإلمام»، وليس كذلك، فـ «الإمامُ» كتابٌ في أحاديث الأحكام على الأبواب، وكان استمدادُ «الإلمام» منه؛ والموجود منه قطعةٌ نحو الربعِ، لكنَّها مفرقة، وأكثرُها من ربع العبادات، وليس فيها شيء من الاستنباط، وإنما يَذكرُ عللَ الحديث كثيراً، وأما «شرح الإلمام» فهو الذي يوجد منه قطعةٌ من أول الطَّهارة، انتهى[١].

ومما يعضُدُ كلامَ الحافظِ رحمه الله: أنَّ المؤلفَ لم يذكر اسماً لشرحه هذا في مقدمة خطبته للكتاب؛ إذ قال: هذا ولما خَرَجَ ما أخرجتُه من كتاب «الإمام في معرفة أحاديث الأحكام»، وكان وضعُه مقتضياً للاتساع، ومقصودُه موجباً لامتداد الباع، عَدَلَ قومٌ عن استحسانِ إطابته إلى استخْشان إطالته[٢]. ثم قال: غيرَ أنَّ ذلك الكتابَ كتابُ مطالعةٍ ومراجعةٍ عند الحاجة إليه، لا كتابُ حفظٍ ودرسٍ يُعتكَفُ في التَّكرار عليه، فصنفتُ مختصراً لتحفيظ الدارسين، وجمعتُ رأسَ مالٍ لإنفاق المدرِّسين، وسميتُه بـ«الإلمام بأحاديث الأحكام». ثم قال: **وهذا التعليقُ** الذي نشرعُ فيه الآن بعون الله، فنشرحُ ما فيه من السنن على وجوهٍ نقصِدُها، ومقاصدَ نعتمدُها، انتهى[٣].

هذا ولم يذكرِ الحافظُ قطبُ الدين الحلبيُّ، ولا الإمامُ الذهبيُّ، وكذا الأُدْفُويُّ، وابنُ حجر، والسَّخاويُّ اسماً لشرحِ ابنِ دقيقِ العيد هذا.

ولعلَّ من عادة الإمامِ ابن دقيق العيد ألا يذكرَ أسماءً للكتب التي يقوم بشرحها، كما حصلَ في «شرح العمدة في الأحكام»، و«شرحِ مختصر ابن الحاجِب»، و«شرح العُنوان في أصول الفقه».

فالذي يُخلَصُ إليه: أنَّ الإمامَ ابنَ دقيقِ العيد ألَّفَ كتاباً كبيراً في أحاديث

---

(١) «رفع الإصر» لابن حجر (ص: ٣٩٥).
(٢) «شرح الإلمام بأحاديث الأحكام» لابن دقيق (١/ ٦)
(٣) «شرح الإلمام بأحاديث الأحكام» لابن دقيق (١/ ٨٧).

الأحكام سمَّاه: «الإمامَ في معرفة أحاديث الأحكام»، ثم اختصره في كتابٍ صغيرٍ سمَّاه: «الإلمامَ بأحاديث الأحكام»، ثم شَرَحَ هذا المختصرَ في كتابٍ سماه: «شرح الإلمام بأحاديث الأحكام».

ب: **مادتُه العلميةُ**: قدَّم المؤلفُ رحمه الله لشرحه هذا بمقدمة بالغةِ الإجادة، ما وَقَفَ عندها أحدٌ إلا دُهِشَ، وطالَ تعجبُه، ذكر فيها منزلةَ الفقه في الدين، وتقديمَ النصِّ على كلِّ ما يخالفُه من الأَقيسة والأقاويل، ثم ذكرَ الوجوهَ والمقاصدَ التي اعتمدها في شرح الحديث.

ثم بعدَ ذلك تكلَّم عن خطبة كتابه «الإلمام بأحاديث الأحكام»، وشَرَحها شرحاً مُفصّلاً مبيَّناً.

وبعدَ ذلك شرَعَ في شرح أحاديث كتابه «الإلمام» على حَسَبِ وَضْعها وترتيبها.

وقد أبانَ رحمه الله عن الوجوه التي يتكلم عنها في شرح الحديث، وأنا أُجملها في الخُلاصة الآتية:

١ـ التعريفُ بمن ذُكِرَ من رواةِ الحديث من الصحابة وغيرِهم والمخرِّجِين له.

٢ـ تصحيحُ الحديث.

٣ـ الإشارةُ أحياناً إلى سبب اختيار الرواية في الباب.

٤ـ تفسيرُ شيء من مفرداتِ ألفاظ الحديث.

٥ـ إيرادُ شيء من علم الإعراب أحياناً.

٦ـ ذكرُ شيء من علم البيان والبَديع أحياناً.

٧ـ الكلامُ عن الفوائد والمباحث المستنبطةِ من الحديث.

٨ ـ تهذيبُ كثيرٍ من كلام الشَّارحين للحديث والتحقيقُ فيه، والاستدراكُ عليه أحياناً.

٩ـ جَلْبُ الفوائدِ المتبدِّدَةِ في كتب الأحكام والشُّروح.

١٠ـ عدمُ التعصُّب في كلِّ ذلك لمذهبٍ معيَّنٍ، وذكرُ ما استَدلَّ به أصحابُ المذاهبِ لمذاهبهم، أو يمكنُ أنْ يُستدلَّ به لهم، ثم التحقيقُ في ذلك.

هذا ما عَقَدَه المؤلفُ رحمه الله وعزمَ عليه في شرحه للأحاديث، وهي ترجعُ إلى أربعِ صناعاتٍ قد أَتقنها الإمامُ ابنُ دقيق رحمه الله وبرعَ فيها وهي:

١ـ الصناعةُ الحديثية.

٢ـ الصناعةُ الأُصولية.

٣ـ الصناعةُ الفقهية.

٤ـ صناعةُ العربية.

ج: **قيمتُه العلميَّةُ، وثناءُ العلماءِ عليه**: قال الحافظُ قطبُ الدينِ الحلبيُّ: إنَّه لم يتكلَّم على الحديث من عهدِ الصحابة إلى زمانِنا مثلُ ابنِ دقيقِ العيد، ومَنْ أرادَ معرفةَ ذلك، فعليه بالنظرِ في القطعة التي شَرَحَ فيها «الإلمام»، فإنَّ مِنْ جملةِ ما فيها: أنَّه أوردَ حديثَ البراءِ بنِ عازبٍ رضي الله عنه: «أَمرنا رسولُ الله صلى الله عليه وسلم بسبعٍ، ونهانا عن سبعٍ»، واشتمَلَ على أربعِ مئةِ فائدة(١).

وقال عنه الذَّهبيُّ: وشَرَحَ بعضَ «الإلمام» شرحاً عظيماً(٢).

وقال الحافظُ ابنُ حجر: وصنَّفَ «الإلمام في أحاديث الأحكام»، وشَرَعَ في شرحه، فخَرَجَ منه أحاديثُ يسيرةٌ في مجلدين، أتى فيهما بالعجائبِ الدالةِ على سَعَةِ دائرته في العلوم، خصوصاً في الاستنباط(٣).

وقال عنه الأُدْفُوي وهو يعدِّد مؤلفاتِ الإمام ابن دقيق: فكيف بـ «شرح الإلمام»، وما تضمَّنه من الأحكام، وما اشتمل عليه من الفوائد النَّقلية، والقواعد العقلية، والأنواع الأدبية، والنُّكت الخلافية، والمباحث المنطقية، واللطائف

(١) انظر: «رفع الإصر» لابن حجر (ص: ٣٩٥).
(٢) انظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٤/ ١٤٨٢).
(٣) انظر: «الدرر الكامنة» لابن حجر (٥/ ٣٤٨).

البيانيَّة، والمواد اللُّغوية، والأبحاث النحوية، والعلوم الحديثية، والمُلح التاريخية(١).

إنَّ كتاباً أَرْبَتْ موارِدُه على المئتين والثلاثين كتاباً مِنْ أُمَّات كتب الإسلام، اعتمدَ مؤلفُه عليها في أواخر القرن السابع الهجري، لجديرٌ أنْ يُوقَفَ عنده، وأنْ ينظرَ إلى ما حواه، وأنْ يُنعمَ النظرُ في فَحْواه.

وإنَّ كتاباً بلغت فوائدُه ومباحثُه الحديثيةُ والأصوليةُ والفقهيةُ واللغويةُ أكثرَ من ثلاثةِ آلافِ فائدة، كلُّ هذا من النظرِ في خمس وخمسينَ حديثاً، لشهادةٌ عظمى بعلوِّ كَعبِ هذا الإمام، وتقدُّمِ شرحِه هذا على غيره من كتب الشروح والأحكام.

٤ـ «شرحُ العُمدةِ في الأحكام»:

وهو كتابُنا هذا، وسيأتي الحديثُ عنه مفصَّلاً في الفصلِ الثَّاني من هذه المقدِّمةِ.

٥ـ «الاقتراحُ في بيان الاصطلاح وما أُضيفَ إلى ذلك من الأحاديث المعدودةِ في الصِّحاح»:

أ: **تحقيقُ اسم الكتاب**: لم يَذكرِ الإمامُ ابنُ دقيق اسماً لكتابه هذا، إنَّما قال في مقدمته: هذه نُبَذٌ من فنونٍ مهمَّةٍ في علوم الحديث يُستعانُ بها على فَهم مصطلحاتِ أهلهِ ومراتبِهم على سبيل الاختصار والإيجاز، لتكونَ كالمدخلِ إلى التوسُّع في هذا الفنِّ إن شاء الله تعالى(٢).

وقال في خاتمته: فهذا ما أَردنا ذكرَه من بيان مصطلحاتٍ عندَ أهل الحديث على حَسَبِ ما اقتُرِح ذلك، مع ما أُضيف إليه مِنْ ذكر أحاديث صِحاحٍ(٣).

ولعلَّه مِنْ هنا أُخِذَتْ تسميةُ الكتاب بـ «الاقتراح» كما ذكره أكثرُ مَنْ ترجَمَ

(١) انظر: «الطالع السعيد» للأدفوي (ص: ٥٧٥).

(٢) «الاقتراح» لابن دقيق العيد (ص: ١٨٥) ط البشائر.

(٣) «الاقتراح» لابن دقيق العيد (ص: ٤٥٣) ط البشائر.

للإمام ابنِ دقيقِ العيدِ، منهم تلميذُه القاسم التُّجَيبيُّ قال في «برنامجه»: كتابُ «الاقتراح في بيان الاصطلاح وما أُضيفَ إلى ذلك من الأحاديث المعدودة في الصحاح»، تأليفُ شيخِنا. . . . سمعتُ جميعَه مِنْ فَلْقِ فِيْهِ رحمه الله تعالى في مجلسَيْنِ اثنين[1].

وقال الحافظُ العراقي في «ألفيته»:

ولأبــي الفتــحِ فــي الاقتــراحِ أنَّ انفــرادَ الحُسْــنِ ذو اصطــلاحِ

وكذا سمَّاه الحافظُ ابنُ حجر، والسَّخاويُّ، والسُّيوطيُّ، وابنُ العِماد، وحاجي خليفة، وغيرُهم كثير.

ب: **مادتُه العلميةُ**: ذكَرَ الإمامُ ابنُ دقيقٍ في مقدمة كتابه هذا: أنَّه كتابٌ مَبنيٌّ على الاختصار والإيجاز في فنون مُصطلح الحديث، يكونُ كالمدخَلِ للتوسُّع في هذا الفن، وقد ضَمَّنَ كتابَه هذا تسعةَ أبواب، جاءت في تعريفِ المصطلحاتِ المتداولَةِ في أقسام الحديث الصحيحِ والحَسَنِ والضَّعيفِ وأقسامها، والتمييزِ بينَ صِيَغِ الأَداء والسَّماع، وكيفيَّةِ التحمُّل وضبطِ الروايةِ وآدابها، وآدابِ المحدِّث وكتابة الحديث، ومعرفة العالي والنَّازل، والغريبِ والعزيز، وغيرِها، ومعرفةِ الثقات والضُّعفاء مِنَ الرُّواة، ثمَّ ذكَرَ طرفاً من الأسماء المختلِفة.

وختَمَ تلكَ الأبوابَ بخاتِمَةٍ غيرِ مَعْهودةِ المِثالِ في كُتبِ مصطلح الحديث، حيثُ ذكَرَ أحاديثَ صحيحةً منقسمةً إلى سبعةِ أنواعٍ على الترتيب: ما اتفقَ عليه الشيخان، ثم ما انفردَ به البخاريُّ، ثم ما انفردَ به مسلمٌ، ثمَّ ما كان على شَرْطهما ولم يخرِّجاه، ثمَّ ما كان على شرطِ البخاريِّ، ثمَّ على شرطِ مسلمٍ، ثم ما صحَّ عند غيرِهما من الأئمَّة مما لم يكن على شرطهما، واشتملَ كلُّ نوعٍ منها على أربعينَ حديثاً.

ج: **قيمتُه العلميَّةُ**: لهذا الكتابِ مكانةٌ كبيرةٌ عند جميع مَنْ أَلَّفَ في فنِّ مصطلحِ

---

(١) «برنامج التجيبي» للقاسم التجيبي (ص: ١٤٣).

الحديث ممن جاء بعدَ الإمامِ ابنِ دقيقِ العيد، فقد نظَمَهُ الحافظُ العراقيُّ في ألفيته المشهورة، وبلغتْ أبياتُها (٤٢٧) بيتاً، واختصرهُ تلميذُه الإمامُ الذهبيُّ في كتابه: «الموقِظة»، إلا أنَّه لم يُشِرْ إلى ذلك، وضَمَّنَ الحافظُ السخاويُّ في كتابه «فتح المغيث» كثيراً من كلام الإمام ابن دقيق في كتابه هذا، معتمداً قولَه في الغالب.

٦ـ «الأربعونَ التُّساعيَّةُ الإسناد»:

أ: **تحقيقُ اسمِ الكتاب**: ثبتَ هذا الاسمُ في خاتمةِ النُّسخةِ الخطِّيةِ التي كتبَها بيده العلامةُ أبو الفيضِ مُرتضى الزَّبيدِيُّ (ت ١٢٠٥هـ) حيث جاء فيها: آخرُ الأربعين التُّساعية، كما ثبتَ في سماعات العلماء المثبّتَة في آخرِ هذه الأربعين، حيث جاء في أحدِ السَّماعات قولُ النَّاسخِ العلامةِ الزَّبيديِّ: شاهدتُ على النسخةِ المنقولِ منه: سَمِعَ جميعَ هذه «الأربعين التُّساعية الإسناد» على الشيخ الإمامِ العالمِ العلامة عُمدةِ الحُفَّاظ حاكمِ الحُكَّام، قاضي القضاة، مُفتي المسلمين، تقي الدين وهو مُخرِّجُها أبي الفتح محمدِ، ابنِ الشيخ الإمام العلامة مُفتي المسلمين مجدِ الدين أبي الحسنِ عليِّ بنِ وَهْبِ بن مُطيعِ بن أبي الطَّاعة القُشيريِّ، بسماعِه وقراءتِه وروايته عن شيوخه فيه، بقراءةِ الفقيه العالم الفاضلِ جمال الدين رافعِ بن أبي محمَّدِ بنِ محمَّد بن شافع الصُّمَيديِّ السَّلاَّمي، والفقير إلى الله تعالى: محمد بن محمد بن علي الإِسْفراييني، وهذا خطُّه، وصَحَّ في ثاني عيد الأَضحى سنةَ ثمانٍ وتسعين.

وكذا سمَّاه الصَّفديُّ(١)، والسُّيوطيُّ(٢)، وغيرُهما.

ب: **مادتُه العلميَّةُ**: خَرَّجَ الإمامُ ابنُ دقيقِ العيدِ أربعينَ حديثاً مسلسلةً بأهلِ العلم، حَرَصَ فيها على جَودةِ الإسناد والمتن معاً، ولم يكن همُّه الأحاديثَ العوالي كما هو دَيدَنُ طائفةٍ من أهل الأَربعينيَّاتِ من المتأخرين خاصةً، بل إنَّه خَوَّفَ مِنْ هذه السَّبيل، فقالَ رحمه الله تعالى: وقد عَظُمَتْ رغبةُ المتأخرينَ في

---

(١) «الوافي بالوفيات» للصفدي (٤/ ١٣٧).

(٢) «طبقات الحفاظ» للسيوطي (ص: ٥١٦).

طلب العُلُوِّ، حتى كان ذلك سبباً لخللٍ كبيرٍ في الصَّنْعة. . . . ولا أعلمُ وجهاً جيداً لترجيح العُلُو، إلا أنَّه أقربُ إلى الصحةِ وقلةِ الخطأ، فإنَّ الطالبينَ يتفاوتون في الإتقان، والغالبُ عدمُ الإتقانِ في أبناء الزمان، فإذا كثُرَت الوسائطُ وقعَ من كلِّ واسطةٍ تساهلٌ ما، كَثُّر الخطأ والزلل، وإذا قَلَّت الوسائطُ قلَّ، فإنْ كان النزولُ فيه إتقانٌ، والعلوُّ بضدِّه، فلا تردُّد أنَّ النزولَ أولى[١].

ج: **قيمتُه العلميةُ**: الإمامُ ابنُ دقيقٍ صاحبُ صَنعةٍ حديثيةٍ فريدةٍ، فلا غَروَ أنْ يأتيَ تصنيفُه هذا على رَتْوةٍ من كتُبِ الأربعين، ذلك أنَّه شادَهُ على رُكنٍ مَكينٍ، فلم يذكرْ في أسانيده إلا عالماً كما قال الحافظُ الذهبيُّ[٢]، ولحَظَ فيها جانبَ الصحةِ في رواياتها، فلم يروِ فيها مُنكراً.

وقد حرَصَ تلامذتُه على سماع تلك الأحاديثِ من لفظِه أو قراءتها عليه، كما جاء في آخرِ هذه الأربعين[٣].

* * *

(١) «الاقتراح» لابن دقيق (ص: ٢٦٦ ٢٦٧) ط البشائر.

(٢) «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٤/ ١٤٨٢).

(٣) وقد نشرت هذه الأربعين نشرة متقنة بتحقيق حسنين سلمان مهدي، وطبعت في دار البشائر الإسلامية ببيروت سنة (٢٠١٢م).

الفصل الثاني
دراسةُ كتابِ «شرح العُمدة في الأحكام»

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: تحقيقُ اسمِ الكتاب:

طُبع هذا الكتابُ طبعاتٍ كثيرةً باسمِ «إحكام الأَحكام شرحُ عمدةِ الأحكام»، أو: «إحكامِ الأحكامِ في شرحِ أحاديثِ سيِّدِ الأنام»، وهذه التسميةُ جاءت مِنْ قِبَلِ مَنِ استملى الكتابَ من الإمامِ ابن دقيق العيد، وهو الشيخُ القاضي عمادُ الدِّينِ إسماعيلُ بنُ الصَّدرِ تاجِ الدين أحمدَ بنِ سعيدِ بن محمَّد بنِ الأَثيرِ الحلبيُّ الشافعيُّ (ت ٦٩٩هـ)[١]، حيث قال رحمه الله في مقدمةِ إملائه لهذا الشرح: فأملى عليَّ

(١) ترجمه الصفدي في كتابه: «أعيان العصر وأعوان النصر» (١/ ٤٩٨ ٤٩٩) بقوله: هو القاضي الرئيس عماد الدين، وَلِيَ كتابةَ الدُّرجِ بعد والده تاج الدين بالديار المصرية مدةً، ثم تركها تديناً وتورعاً وإقبالاً على الآخرة وتسرُّعاً، وهو الذي علَّق الشرحَ من الشيخ تقيِّ الدين ابنِ دقيق العيد على العُمدة، وهو الذي أبرزَ إلى الوجود عِقدَه. وشَرحَ قصيدةَ ابن عبدون (توفي سنة ٥٢٠هـ) الرائيةَ التي رثى بها بني الأفطس فيما أظنُّ. وكانت له رياسةٌ، وعنده سيادة ونَفاسة، وترك كتابةَ السرِّ تورُّعاً، ورفضها وخلاَّها تبرُّعاً، واشتغل بما هو الأولى، والتزم بالتقصير ولم يستطع طَولى. وله ديوان خُطب. ولم يزل على حالته إلى أن عُدم في الوقعة ـ يعني وقعة قازان ـ، وتوفي في شهر ربيع الأول تسع وتسعين وست مئة. وكتَبَ إليه سراجُ الدين عمرُ الورَّاق، نقلتُه من خطِّه:

مخيلـةُ إسمـاعيـلَ صـادقـةُ الـوعـد ... وفَتْ بشروطِ المجد مُذ كان في المهد
وكـان لأمـلاكِ الـزمـانِ ذَخيـرةً ... كما ادُّخر السيفُ المهنَّدُ في الغِمدِ
فعـزَّ بـزنْـدِ الأشـرف الملـك الـذي ... يُرى سيفُه يوم الوغَى واري الزندِ
فهـذا صـلاحُ الـدينِ كـاتـبُ دُستـهِ الـ ... ـشريف عمادُ الدين وقْفاً على سعد
فـلا زال يُـوليـه الخليـلُ محبَّـةً ... ولا زال إسمـاعيـلُ يُفـدَى ولا يفـدي

وانظر ترجمته في «الوافي بالوفيات» للصفدي أيضاً (٩/ ٥٦)، و«المنهل الصافي» لابن تغري=

من معانيه كلَّ فنٍّ غريب، وكلَّ معنى بعيدٍ على غيره أنْ يخطُرَ بباله وهو عليه قريب، فعلَّقتُ ما أورده، وحُمْتُ على مَنْهلِ فضله رجاءَ أنْ أَرِدَ ما وَرَدَه، وسمّيتُ ما جمعتُه من فوائده والتقطتُه من فرائده بـ «إحكام الأحكام في شرح أحاديث سيِّد الأنام».

قال الصَّنعانيُّ في حاشيته على هذا الشرح مُعلِّقاً على قول المستَملي ابنِ الأَثير: **قولُه**: «**فعلَّقتُ ما أورده**» أقول: فيه إعلامٌ أنَّ ابنَ دقيقِ العيدِ كان يُملي هذه الأبحاثَ ويعلِّقُها عنه، فما رأيتَه من الاضطراب في بعضها والاختلافِ في نُسَخها فمِنْ قِبَلِ المستملي، فإنَّ الإملاءَ ليس كالكَتْب، حتى سَرى ذلك الاضطرابُ إلى الخُطبة، ومِن ذلك زيادةٌ في ألفاظ الخطبة هنا يوجدُ في بعض النُّسخ دونَ بعضٍ منها، انتهى.

وقال الصَّنعانيُّ أيضاً: وسيمرُّ بك في هذه الحاشية المسمَّاة بـ «العُدَّة على شرح العُمدة».

وقال: وبعدُ، فهذه حواشٍ يَهتدي بأنوارها مَن اقتطف مِن نُوَّارها وجَنى من ثمارها، علَّقتُها على «عمدة الأحكام» للحافظ عبد الغني وشرحِها للإمامِ المحقِّق ابنِ دقيقِ العيد محمدِ بنِ عليٍّ، انتهى.

بل إنَّ الإمامَ ابنَ دقيقِ العيد سمَّى كتابَه هذا في موضعينِ من كتابه الآخَرِ «شرح الإلمام بأحاديث الأحكام» بـ«شرحِ العُمدة»[1] فقط. ولم يذكر له اسماً آخرَ.

هذا، ويقوِّي ما أشرتُ إليه: ما جاء على غلافِ الأُصولِ الخطِّية الثلاثِ التي اعتمدتُها في تحقيقِ هذا الكتابِ من إثبات اسم «شرح العُمدة» دونَ ذكرٍ أو إشارةٍ إلى العنوانِ الآخَرِ الذي استفاضَ على الألسنةِ في العصرِ الحديثِ وهو «إحكامُ

= بردي (٢/ ٣٩١)، و«طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٢/ ١٧٠). ومما يجدر التنبيه عليه هنا أن ابن الأثير هذا ليس هو أحد الثلاثة المعروفين المحدث والمؤرخ والأديب، وانظر تعليق الإمام الصنعاني على هذا (١/ ٢٣) من هذا الكتاب.

(١) انظر: «شرح الإلمام بأحاديث الأحكام» (١/ ٤٨٨، ٤٩٤).

الأَحكام». كذلك، فإنِّي لم أقفْ عليه منصوصاً باسم: «إحكام الأحكام» عندَ أحدٍ من شُرَّاح الحديثِ والعلماءِ المتقدِّمين الذين نقلوا وأكثروا النَّقلَ عن كتابِ الإمامِ ابنِ دقيق العيد هذا، وقد تطلَّبتُ هذا الأمرَ والبحثَ عن ورودِ هذه التسميةِ زمناً طويلاً فلم أقفْ عليها.

فالأَولى في تسميةِ الكتاب هو ما سمَّاه به مؤلفُه وهو: «شرحُ العمدة في الأحكام»، وهو الأليقُ بإثباتهِ في طَبَعَاتِ الكتاب محافظةً على عَنْونَةِ أصحاب المؤلفاتِ لمؤلفاتِهم، ثمَّ بعدَ ذلك يُشارُ إلى ما سمَّاه المُسْتملونَ والنُّسَّاخ[1]. وقد قمتُ بهذا الصَّنيعِ في هذا الإصدارِ، فأثبتُّ اسمَ الكتابِ الصحيحَ الذي سمَّاه به مؤلفُه وهو «شرح العُمدة»، وكتبتُ تحتَه ما سمَّاه به مُستمليهِ ابنُ الأثير بـ«إحكام الأحكام في شرح أحاديث سيِّد الأنام»، وبالله التوفيق.

* * *

المطلب الثاني: منهج المؤلف في الكتاب:

شرحَ الإمامُ ابنُ دقيقِ العيدِ أحاديثَ «العُمدة في الأحكام» التي صنَّفها الإمامُ عبدُ الغني المقدسيُّ (ت ٦٠٠هـ)، وقد بَلَغَتْ عِدَّةُ الأحاديثِ فيه (٤٢٠) حديثاً مما اتفقَ عليه الإمامانِ البخاريُّ ومسلمٌ رحمهما الله تعالى.

شرحَ الإمامُ ابنُ دقيق تلك الأحاديثَ شرحاً متيناً أبانَ فيه عن جواهر علومِ الحديثِ والفقهِ والأصولِ والعربيّة، مُترجماً للصحابة، وضابطاً للرُّواة والألفاظ

(١) نظير هذا ما وقع في طمس عنوان صحيح البخاري، حيث اشتهر وطبع بهذا الاسم، وغاب اسمه الأصلي الذي سماه به الإمام البخاري رحمه الله تعالى: «الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه»، قال العلامة جمال الدين القاسمي رحمه الله تعالى في كتابه «حياة البخاري» (ص: ١٢): هذا عنوان صحيحه فليحفظ، وينبغي لكل من ينسخ الصحيح أو يطبعه أن يعنونه بتسمية المؤلف، محافظة على الأعلام، وتحرساً من الاقتضاب، فيما لا محل له من الإعراب، انتهى. وكذا نبه الشيخ عبد الفتاح أبو غدة رحمه الله تعالى في رسالته: «تحقيق اسمي الصحيحين واسم جامع الترمذي» (ص: ١١ ١٢).

المشكلة فيه، مُستنبطاً بفهمه الثَّاقبِ دقائقَ الأحكام والمسائل، ومتعرِّضاً لفقه الأئمَّة الأربعة، مُؤيِّداً لما ذهبوا إليه أو مخالفاً، مرجِّحاً بينَ أقوالهم ما قادهُ الدليلُ الصحيحُ إلى ذلك، بأدبٍ رفيعٍ جمٍّ، مُنبئٍ عن علمٍ راسخٍ.

وقد نسجَ رحمه الله في سبيلِ ذلك أسلوباً في الكتابةِ العلميَّةِ عالياً، وكان في هذا متأثِّراً بفكرِ شيخهِ الإمامِ العزِّ بنِ عبد السَّلام وعلمهِ وطريقتهِ في الاستدلالِ والنِّقاشِ والجُرأة بقول الحقِّ، فقد كان يُجلُّ شيخَه كثيراً ويقتفي أثرَه ويَنهَجُ نَهجَه، فظهرتْ شخصيةُ الإمامِ ابن دقيق في الورعِ وتحريرِ المسائلِ ودقَّةِ التنبيهاتِ وقلَّةِ الكلامِ ووِجازتهِ وعدمِ تكلُّفِ الكتابةِ ورسمِ المسائلِ وتصويرِها، رحمهما الله تعالى.

ويُمكنُ تبيُّنُ المنهجِ العلميِّ الذي سارَ عليهِ من خلالِ هذه المَعالمِ المُستخلصةِ من شرحهِ:

أولاً: الاختصارُ والاقتصارُ على ما تدلُّ عليه الأحاديثُ:

فالمؤلفُ رحمه الله شرطَ على نفسهِ في مواضعَ كثيرةٍ من شرحهِ ألا يتكلَّمَ في مسائلَ لا يدلُّ عليها لفظُ حديثِ كتابِ «العُمدة»، بل إنَّه عابَ على كثيرٍ مِن شرَّاح الحديثِ في إيرادِ كثيرٍ من المسائلِ لا تُستنبطُ من ألفاظِ الحديثِ، كمَنْ يأتي إلى حديثٍ يدلُّ على جوازِ المسحِ على الخفَّين مثلاً، فيأتي بمسائل ذلك البابِ مِن غيرِ أنْ تكونَ مُستنبطةً من الحديثِ الذي يتكلَّمُ عليه.

مِن أمثلةِ ذلك: قولُه: (وإطلاقُ الحديثِ في العبدِ والأمةِ للفقهاءِ فيه تصرُّفٌ بالتقييدِ في سنِّ العبدِ، وليس ذلك من مقتضى هذا الحديثِ فنذكرَه).

وقوله: (فهذا مَجامعُ ما حَضرَ من كلامِ الفريقينِ مع تقريرٍ لبعضِه فيما يتعلَّقُ بهذا الحديثِ، وما زاد على ذلك من الكلامِ على أحاديثَ أخرَ، والنَّظرِ في الأقيسةِ، فليس من شرطِ هذا الكتابِ، والله أعلم).

* * *

ثانياً: ضبطُ مُفرداتِ النَّصِّ النَّبويِّ وشرحُها:

عُنيَ المؤلفُ بشرحِ الألفاظِ المشكلةِ التي يُحتاجُ إلى بيانها إذا تعلَّقَ بها فائدةٌ ما، وضَبطَ جملةً منها ضبطَ كلامٍ، ونبَّهَ على ما يقعُ عندَ بعضِ الطَّلبةِ والشُّيوخِ من تصحيفٍ فيها، ثمَّ إنَّه أشار إلى جملةٍ من اللَّطائفِ والأسرارِ في اختيارِ هذا اللَّفظِ مِن جَنَابِ النَّبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم دونَ غيرهِ من الألفاظ، وهذا مقصدٌ نبيلٌ جليلٌ قلَّ مَن تعرَّضَ له.

فمِن أمثلةِ ذلك قولُه: (وأمَّا (**الطَّيبات**) فقد فُسِّرت بالأقوالِ الطيِّباتِ، ولعلَّ تفسيرَها بما هو أعمُّ أَولى؛ أعني: الطيِّباتِ من الأفعالِ، والأقوالِ، والأوصافِ، وطِيبُ الأوصافِ كونها بصفةِ الكمالِ، وخُلُوصِها عن شَوائبِ النَّقصِ).

ومن أمثلةِ إشاراتِهِ الجليلة قولُه: (قولُه صلَّى الله عليه وسلَّم: «لا تَمنَعُوا إماءَ اللهِ مساجدَ اللهِ» مناسبةً تقتضي الإباحةَ؛ أعني: كونَهنَّ إماءَ اللهِ بالنسبةِ إلى خروجِهنَّ إلى مساجدِ اللهِ، ولهذا كان التعبيرُ بـ(إماءَ اللهِ) أوقعَ في النفسِ من التعبيرِ بـ(النساء) لو قيل، وإذا كان مناسباً أمكنَ أن يكونَ علَّةً للجوازِ، فإذا انتفى انتفى الحكمُ؛ لأنَّ الحكمَ يزولُ بزوالِ علَّتِه، والمرادُ بالانتفاءِ هاهنا: انتفاءُ الخروجِ إلى المساجدِ؛ أي: للصلاةِ).

ومن أمثلةِ ضبطهِ للألفاظ قولُه: (وقولُها: (**لستُ لك بمُخْلِيةٍ**) مضموم الميم، ساكن الخاء المعجمة، مكسور اللام، معناه: لست أُخلِي بغيرِ ضَرَّةٍ).

ومن أمثلةِ تنبيهاتهِ إلى ما تصحَّفَ من الألفاظِ قوله: (وصحَّفَ بعضُ الطَّلَبةِ هذه اللفظةَ، فقال: (فإذا ذهَبَ قَذَرُها) بالذال المعجمة المفتوحة، وإنَّما هو (قَدْرُها) بالدال المهملة الساكنة؛ أي: قَدْرُ وقتِها، والله أعلم).

ومن جميلِ تنبيهاتهِ إلى ما وقعَ مِن خَلطٍ عندَ بعضِ الفقهاءِ في اشتقاقِ لفظِ الرَّبيبة قولُه: (والرَّبيبةُ بنتُ الزوجةِ، مشتقَّةٌ من الرَّبِّ وهو الإصلاحُ؛ لأنَّه يَرُبُّها،

ويقومُ بأمورِها وإصلاحِ حالِها. ومَن ظنَّ من الفقهاءِ أنَّه مشتقٌّ من التربيةِ، فقد غَلِطَ؛ لأنَّ شرطَ الاشتقاقِ الاتفاقُ في الحروفِ الأصليةِ، والاشتراكُ مفقودٌ، فإنَّ آخرَ (رَبَّ) باء موحدة، وآخرَ (رَبَيَ) ياء مثناة من تحت).

* * *

ثالثاً: تعريفُ الرُّواةِ وضَبطُ أسمائِهم:

لم يَعتنِ الإمامُ ابنُ دقيق رحمه الله كثيراً بتراجمِ الرُّواةِ في شرحهِ هذا، فقد تركَ تراجمَ جملة من رواةِ الحديثِ من الصَّحابةِ الذين ذَكَرهم صاحبُ «العُمدة»، واختصرَ الكثير لِمَنْ تَرجمَ منهم، فعُنِيَ بذكرِ نَسَبِ المترجَمِ ووفاتِهِ وعمرِهِ، وضبطِ المُشكلِ من الاسمِ والنَّسبِ ضبطَ حروفٍ، ويذكرُ الاختلافَ الواقعَ في الأسماء إنْ وُجدَ، وهو في كلِّ هذا يعتمدُ مصدراً رئيسيًّا يَنهلُ منه مادةَ ترجمتهِ، هو كتابُ «الاستيعاب» لابن عبد البَر.

كما أنَّه نبَّه إلى ما وقعَ مِن تصحيفٍ أو اشتباهٍ في أسماءِ الرُّواةِ والأعلامِ؛ فمِن أمثلةِ تراجمه قولُه: (وأمُّ **سُلَيم** بنتُ مِلْحانَ بكسر الميم وسكون اللام وبالحاء المهملة، يقال لها: الغُمَيصاءُ، ويقال لها: الرُّمَيصاءُ أيضاً، اسمُها: سَهْلةُ، وقيل: رُمَيلةُ، وقيل: رُمَيثةُ، وقيل: مُلَيكة).

وقولُه في ترجمةِ جابرِ بنِ عبد الله رضي الله عنهما: (**جابرُ بنُ عبدِ اللهِ** بنِ عمرِو بن حَرامٍ بفتح الحاء المهملة وبعدها راء مهملة، الأنصاريُّ السَّلَميُّ بفتح السين واللام، منسوبٌ إلى بني سَلِمةَ بكسر اللامِ، يُكْنى أبا عبد الله، توفي سنةَ إحدى وستين من الهجرة وهو ابن إحدى وتسعين سنة).

ومن تراجمهِ وما وقعَ فيها من التنبيهاتِ قولُه: (وهذا الحديثُ لعبدِ الله بن زيدِ بن عاصمٍ، لا لعبدِ الله بن زيدِ بن عبدِ ربِّه، وحديثُ الأذانِ ورؤيتِه في المنامِ لعبد الله بن زيدِ بن عبد ربِّه، لا لعبدِالله بن زيدِ بن عاصمٍ، فليُتنبَّه لذلك، فإنَّه ممَّا يقعُ فيه الاشتباهُ والغلَطُ).

ومِن أمثلةِ تنبيهاتهِ إلى ما تصحَّف من الرُّواة قولُه: (بنتُ أبي سلمةَ هذه يقال لها: دُرَّةُ، بضم الدال المهملة، وتشديد الراء المهملة أيضاً، ومَن قال فيه: ذَرَّة بالذال المعجمة؛ فقد صحَّفَ).

ومِن جميلِ تراجمهِ وما وقعَ فيها من اللَّطائفِ والفوائدِ والتَّنبيهاتِ قولُه في ترجمة عبد اللهِ بنِ مالكٍ ابنِ بُحينةَ رضي الله عنه: (وبُحَينةُ أمُّه بضم الباء الموحدة، وفتح الحاء المهملة، وبعدها ياء ساكنة، ونون مفتوحة، وأبوه: مالكُ بن القِشْبِ بكسر القاف وسكون الشين المعجمة، وآخره باء، أزديُّ النَّسَبِ مِن أزْدِ شَنُوءةَ، توفِّيَ آخرَ خلافةِ معاويةَ.

وهو أحدُ مَن نُسِبَ إلى أمِّه؛ فعلى هذا إذا وقعَ (عبدُ اللهِ) في موضعِ رفعٍ وجبَ أن يُنوَّنَ (مالكٍ) أبوه، ويُرفعَ (ابنُ)؛ لأنَّه ليس صفةً لـ(مالكٍ) فيُترَكَ تنوينُه ويُجَرَّ، وإنَّما هو صفةٌ لـ(عبدُ الله بنُ مالكٍ)، وإذا وقعَ (عبد الله) في موضعِ جرٍّ نُوِّنَ (مالكٍ)، وجُرَّ (ابنِ)؛ لأنَّه ليس (ابنِ) صفةً لـ(مالكٍ). وقد قيل: إنَّ بُحَينةَ أمُّ أبيه مالكٍ. والأولُ أصحُّ.

وهذا من المواضعِ التي تتوقَّفُ فيها صحَّةُ الإعرابِ على معرفةِ التاريخِ، وذلك مثلُ: محمدِ ابنِ حبيبَ اللُّغويِّ صاحبِ كتاب «المُحبَّرِ في المؤتلفِ والمختلفِ في قبائلِ العربِ»، فإنَّ حبيبَ أمُّه، لا أبوه، فعلى هذا يمتنعُ صَرفُه، ويقال: محمدُ ابنُ حبيبَ. وقيل: إنَّه أبوه.

ومن غريبِ ما وقَفتُ عليه في هذا: محمدُ ابنُ شرفَ القيروانيُّ الأديبُ الشاعرُ المجيدُ، أنَّه منسوبٌ إلى أمِّه شرفَ، ولذلك نظائرُ لو تُتُبِّعَت لجُمِعَ منها قدرٌ كثيرٌ. وقد اعتنى بجمعِها بعضُ الحُفَّاظِ).

* * *

رابعاً: إيرادُ المذاهبِ الفقهيّة:

ذكرَ المؤلفُ في شرحهِ كثيراً من الأحكام الفقهيةِ مما استَدلَّ به أصحابُ المذاهبِ لمذاهبِهم، أو يُمكنُ أنْ يُستدلَّ به لهم[١]، مع مناقشتِهم فيما ذهبوا إليه، والتعقُّبِ والاعتراضِ، وعدمِ الميلِ والتعصُّبِ في ذلك لمذهبٍ معيَّن[٢]، فهو يدورُ مع الدليلِ قوةً ورُجحاناً، حتى يخلُصَ إلى القولِ القويِّ في المسألةِ فيقولُ به أو يرجِّحه أيَّا كان صاحبُه[٣]، وهذا هو الفقهُ المتين. انظُر إلى وَجاهةِ قولهِ في إيرادِ جملةٍ من المباحثِ الفقهيَّة: (وإنَّما أوردنا هذه المباحثَ ليتلمَّحَ الناظرُ مأخذَ العلماءِ في أقوالِهم، فيرى ما ينبغي ترجيحُه فيُرجِّحَه، وما ينبغي إلغاؤُه فيُلغِيَه).

إلا أنَّه يُلحظُ في إيرادِ تلك المذاهبِ عند الشارحِ كثرةُ نقلهِ عن الشافعيَّةِ ثم المالكيَّةِ، وأقلُّ منهما كثيراً الحنفيةُ والحنابلةُ، وقد يشيرُ إلى مذهبِ الظَّاهرية أحياناً مع الردِّ عليهم غالباً، وقلَّما ذكرَ مذاهب الصحابةِ والتابعينَ وتابِعيهم عنده.

كما يُلحظ كثرةُ نقلِ تلك الأقوالِ من كتابَين جعلَهما الشَّارحُ مرجعينِ مهمَّينِ في نقلِ المذاهبِ عنهما، وهما: «الشَّرح الكبير» للرَّافعي، و«إكمال المعلم» للقاضي عِياض، وقد يأتي أحياناً بصيغةٍ تدلُّ وتُنبىء أنه لا بدَّ من التوثُّق من حكايةِ

---

(١) كقوله: (قد يُمكنُ أنْ يُستدَلَّ بالحديثِ على أنَّ الديونَ المؤجَّلةَ تحُلُّ بالحَجرِ. ووجهُه: أنَّه يندرجُ تحتَ كونِه أدركَ مالَه، فيكونُ أحقَّ به، ومن لوازمِ ذلك أن يحُلَّ؛ إذ لا مطالبةَ بالمؤجَّلِ قبلَ الحلولِ).

(٢) انظر قوله: (وفي ذلك أيضاً: دليلٌ على أنَّ العِلمَ الخاصَّ قد يخفى على الأكابرِ، فيَعلمُه مَنْ دونَهم، وذلك **يَصُدُّ في وجهِ مَنْ يَغْلو من المقلِّدين إذا استُدِلَّ عليه بحديثٍ، فقال: لو كان صحيحاً لعلِمَه فلانٌ مثلاً**، فإنَّ ذلك إذا خَفيَ على أكابرِ الصحابةِ، وجاز عليهم؛ فهو على غيرِهم أَجْوَزُ).

(٣) انظر مثالاً على ذلك تقويته لمذهب الإمام أحمد في مسألة لبس السراويل حيث قال: (لبسُ السراويلِ إذا لم يجدْ إزاراً يدُلُّ الحديثُ على جوازِه من غيرِ قطعٍ، وهو مذهبُ أحمدَ رحمه الله، وهو قويٌّ هاهنا؛ إذ لم يَرِدْ بقطعِه ما وردَ في الخفَّينِ. وغيرُه من الفقهاءِ لا يبيحُ السراويلَ على هيئتِه إذا لم يجدِ الإزار).

المذهبِ حتَّى لا تكونَ العُهدة عليه فيما نقلَ رحمه الله، كقوله: (وعن أبي حنيفةَ: أنَّه إن لم تكنْ جراحةٌ ولا دمٌ فلا قسامةَ، وإن وُجِدَت الجراحةُ ثبتَت القَسامةُ، وإن وُجِدَ الدمُ دونَ الجراحةِ؛ فإنْ خرجَ من أنفِه: فلا قَسامةَ، وإن خرجَ من الفمِ، أو الأذنِ: ثبتَت القَسامةُ، **هكذا حُكي**). وإنما نقلَ كلامَ الإمامِ أبي حنيفةَ عن «الشرح الكبير» للرَّافعي رحمه الله.

ثمَّ إنَّه في نقلهِ لبعضِ الصُّور الفقهيَّة والمسائلِ يبيِّنُ ما قد يَخفى فهمُه على كثيرٍ من الطَّلبة، كقولهِ في شرحِ كلامِ ابن الحاجِب: (ويأثَمُ المارُّ وله مَندوحةٌ والمُصلِّي إنْ تعرَّض، فتجيءُ أربعُ صورٍ)[1]. فبسطَ المؤلفُ رحمه الله تلك الصورَ الأربعَ بالبيانِ بقوله:

(**الأولى**: أن يكونَ للمارِّ مَنْدوحةٌ عن المرورِ بينَ يدَي المصلِّي، ولم يتعرَّضِ المصلِّي لذلك، فيُخَصَّصُ المارُّ بالإثمِ إن مرَّ.

الصورة الثانية: مقابِلتُها، وهو أن يكونَ المصلِّي تعرَّضَ للمرورِ، والمارُّ ليس له مندوحةٌ عن المرورِ، فيختصُّ المُصلِّي بالإثمِ دونَ المارِّ.

الصورة الثالثة: أن يتعرَّضَ المصلِّي للمرورِ، ويكونَ للمارِّ مَندوحةٌ، فَيَأثمان، أمَّا المصلِّي فلتعرُّضِه، وأمَّا المارُّ فلمرورِه معَ إمكانِ أنْ لا يفعلَ.

الصورة الرابعة: أن لا يتعرَّضَ المصلِّي، ولا يكونَ للمارِّ مندوحةٌ، فلا يأثمُ واحدٌ منهما).

كذلك قد يسوقُ المؤلفُ جملةً من الأقوالِ الفقهيَّة التي قِيلت في المسألةِ ولا يَرتضي واحداً منها، كما في حديثِ حملِ أُمامة، فإنَّه أوردَ ستةَ أوجُهٍ في وجه إباحةِ هذا الحملِ منه صلَّى الله عليه وسلَّم للصَّبيَّةِ في الصلاة، وزيَّفها كلَّها، وكأنَّه يقول: لا يُحتاج إلى تأويل، بل مثل هذا الفعلِ الواقعِ منه صلَّى الله عليه وسلَّم يجوزُ ولا تَختلُّ به الصلاةُ لأنَّه قد فعلهُ مُعلِّمُ الشَّرائع.

* * *

(١) انظر: «جامع الأمهات» (ص: ١١٥).

خامساً: استنباطُ الأحكامِ والفوائدِ:

وهذا هو المقصِدُ الأعظمُ والأهمُّ الذي قصَدَ إليه الشَّارحُ، وهو الذي ميَّزَ شرحَه عن باقي شُروحِ السُّنةِ، ذلكَ أنَّ الإمامَ ابنَ دقيقِ العيد عُدَّ من المجتهدينَ الكِبارِ الذين غاصُوا في مَعاني السُّنةِ النَّبويةِ استنباطاً واستخراجاً لدقيقِ المعاني والمسائلِ والأحكامِ.

وأسَّسَ في سبيلِ تَشييدِ مَعلمتهِ الاستنباطيَّةِ قواعدَ مَتينةً مُحكمةً يَلمَحُها المُطالِعُ مَبثوثةً في صفحاتِ هذا الشَّرح، كقوله:

* المعاني المستنبطةُ إذا لم يكنْ فيها سوى مجرَّدِ المناسبةِ؛ فليست بذلك الأمرِ القويِّ، فإذا وقعَت فيها الاحتمالاتُ فالصوابُ اتِّباعُ النصِّ.

* المعنى المستنبَطُ إذا عادَ على النصِّ بإبطالٍ أو تخصيصٍ ممنوعٌ عندَ جمعٍ من الأصوليِّينَ.

* تنزيلُ صِيغِ العمومِ التي تَرِدُ لتأسيسِ القواعدِ على الصُّور النادرةِ أمرٌ مُستكرَهٌ على ما قُرِّرَ في قواعدِ التَّأويلِ في أصولِ الفقهِ.

ومن دقيق منهجه في الاستنباط أنَّ وجهَ الاستنباطِ الذي أخذهُ من الحديثِ إذا كان ضعيفاً، فإنَّه يتفنَّنُ في الصِّيغِ الدَّالَّةِ على ضَعفهِ كقوله: (قد يُؤخذ)، و(قد يُستدلُّ به)، و(قد يُقال).

وعندما يرى أنَّ تقريرَ التَّوجيهِ عند المُستدِلِّ ضعيفٌ، فإنَّه يقرِّرهُ بوجهٍ حَسنٍ زيادةً في قوةِ الاستدلالِ ووجههِ، كقولهِ في حديث عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُما رقم (٥٦) أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ: «صَلاَةُ الجَمَاعَةِ أَفْضَلُ مِنْ صَلاَةِ الْفَذِّ بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً»:

استدلَّ به بعضُهم على تساوي الجماعاتِ في الفضلِ، وهو ظاهرُ مذهبِ مالكٍ رحمه الله.

ووجهُ الدليلِ منه: أنَّ لفظةَ (أَفعَل) تقتضي وجودَ الاشتراكِ في الأصلِ معَ

التفاضلِ في أحدِ الجانبَينِ، وذلك يقتضي وجودَ فضيلةٍ في صلاةِ الفذِّ، وما لا يصحُّ فلا فضيلةَ فيه.

قيل: وجهُ الاستدلالِ: أنَّه لا مدخلَ للقياسِ في الفضائلِ، وتقريرُه: أنَّ الحديثَ إذا دلَّ على الفضلِ بمقدارٍ معيَّنٍ مع امتناعِ القياسِ؛ اقتضى ذلك الاستواءَ في العددِ المخصوصِ.

ولو قُرِّرَ هذا بأنْ يقالَ: دلَّ الحديثُ على فضيلةِ صلاةِ الجماعةِ بالعددِ المعيَّنِ، فتدخلُ تحتَه كلُّ جماعةٍ، ومن جملتِها الجماعةُ الكبرى، والجماعةُ الصُّغرى، والتقديرُ فيهما واحدٌ بمقتضى العموم = كان له وجهٌ.

كما أنَّه يبيِّنُ وجهَ الدَّليلِ في الاستدلالِ بالحديثِ على الحكمِ سواء ما استَدلَّ به هو، أو استَدلَّ به غيرُه، فيدفعُ الاعتراضَ الذي قد يَكتنِفُ ذلك الاستدلالَ من الإشكالاتِ.

كما ينبِّهُ المؤلفُ خلالَ شرحهِ هذا على جُملةٍ من الاستنباطاتِ المتكلَّفةِ التي لا تَصيرُ على التَّحقيقِ، ويَستبعدُ ما استَدلَّ به أهلُ العلمِ من الأحاديثِ وإنْ كانَ قولُهم قويًّا، لكن لا يُؤخذُ مِن كلِّ الأحاديثِ إلا بصورةٍ مُتكلَّفةٍ بعيدةٍ، كقولهِ في حديثِ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ رقم (٧١): أَنَّ جَدَّتَهُ مُلَيْكَةَ دَعَتْ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم لِطَعَامٍ صَنَعَتْهُ، فَأَكَلَ مِنْهُ، ثُمَّ قَالَ: «قُومُوا فَلأُصَلِّيَ لَكُمْ»، قَالَ أَنَسٌ: فَقُمْتُ إِلى حَصِيرٍ لَنَا قَدِ اسْوَدَّ مِنْ طُولِ مَا لُبِسَ، فَنَضَحْتُهُ بِمَاءٍ، فَقَامَ عَلَيْهِ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم، وَصَفَفْتُ أَنَا وَالْيَتِيمُ وَرَاءَهُ، والعَجُوزُ مِنْ وَرَائِنَا، فَصَلَّى لَنَا رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ انْصَرَفَ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ.

قال المؤلف: ولم يُحسِنْ مَن استدلَّ به على أنَّ صلاةَ المنفردِ خلفَ الصفِّ صحيحةٌ، فإنَّ هذه الصورةَ ليست من صورِ الخلافِ.

وأبعدَ مَن استدلَّ به على أنَّه لا تصحُّ إمامتُها للرجالِ؛ لأنَّه وجبَ تأخُّرُها في الصفِّ، فلا تتقدَّمُ إماماً.

وكقوله في حديث عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا رقم (٥١)، عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم، قَالَ: «إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلاَةُ، وحَضَرَ العَشَاءُ، فَابْدَؤُوا بِالعَشَاءِ»:

قال المؤلفُ: استُدِلَّ بالحديثِ على أنَّ وقتَ المغربِ مُوسَّعٌ فيه توسعة، فإن أُرِيدَ به مطلقُ التَّوسعةِ فهو صحيحٌ، ولكنْ ليس محلَّ الخلافِ المشهورِ.

وإن أُرِيدَ به التَّوسِعةُ إلى غروبِ الشَّفَقِ؛ **ففي هذا الاستدلالِ نظرٌ؛ لأنَّ** بعضَ مَن ضيَّقَ وقتَ المغربِ جعَلَه مقدَّراً بزمانٍ يدخلُ فيه مقدارُ ما يتناولُ لُقَيماتٍ يكسرُ بها سَورةَ الجوعِ، فعلى هذا لا يلزمُ أن لا يكونَ وقتُ المغربِ موسَّعاً إلى غروبِ الشفقِ.

على أنَّ الصحيحَ الذي نذهبُ إليه: أنَّ وقتَها مُوسَّعٌ إلى غروبِ الشفقِ، وإنَّما الكلامُ في وجهِ هذا الاستدلالِ من هذا الحديثِ.

وقد تكرّر عند المؤلِّفِ قولُه: «بتأويلٍ مُستكرَهٍ» حيث حملَ بعضُ الفقهاءِ ما تدلُّ عليه بعضُ الأحاديثِ صراحةً على وجوهٍ بعيدةٍ نُصرةً لما قالوهُ وردًّا على مُخالِفِيهم في كيفيَّةِ الاستدلالِ، **وشدَّدَ ألا يَتشعلبَ نظرُ الفقهاءِ في كيفيَّةِ الاستدلالِ بالأدلَّةِ على مَذاهِبِهم**، فقد تكرَّرَ في كتابَيه «شرح العُمدة» و«شرح الإلمام» استعمالُ مادةِ (التَّثعلُب)، كما في حديث المسيء صلاته رقم (٩٤) حيث نبَّه على أنْ يَستمرَّ عملُ الفقيهِ على طريقةٍ واحدةٍ في كيفيَّةِ الاستدلالِ، ولا يَستعمِلَ في مكانٍ ما يتركُه في آخرَ، فيَتثعْلَبَ نظرُه، وعليه أنْ يَستعملَ القوانينَ المعتبرةَ في ذلكَ استعمالاً واحداً.

* * *

سادساً: منهجُه في النَّقل والنَّقد:

يأتي في المطلبِ الرَّابعِ مِن هذا الفصلِ مَواردُ المؤلِّفِ رحمه الله الَّتي اعتمدَ عليها في جمع مادَّتهِ العلميَّةِ، وذكرتُ هناك أنَّ للمؤلِّفِ مصادرَ أساسيَّةً يَرجِعُ إليها في نقلِ ما يَحتاجُ إليهِ واعتمادهِ أو نقدهِ، ومِن تلك المصادرِ الأساسِ التي أقامَ

عليها شَرحَه هذا: في التَّراجمِ: **كتابُ «الاستيعاب»** لابنِ عبدِ البَرِّ، وفي الفقهِ: **«الشَّرحُ الكبيرُ»** للرَّافعيِّ، وفي الشُّروحِ الحديثيَّةِ: **«إكمالُ المعْلم»** للقاضي عِياض أولاً ثمَّ **«شرحُ مُسلم»** للنَّوويِّ ثانياً، وفي التَّعريفِ المعجَميِّ للكلمةِ كان كتاب **«الصِّحاح»** للجَوهريِّ.

وأهمُّ ما يُلحظُ في مَنهجِهِ في النَّقلِ والعزوِ قلَّةُ التَّصريحِ بذِكرِ المصدرِ الذي يَنقلُ عنه، والأكثرُ إبهامُ صاحبِ القولِ، فكثيراً ما يتردَّدُ عندهُ قولُه: (قالَ بعضُهم)، (قال بعضُ المصنِّفين)، (قالَ بعضُ العلماء)، (قالَ بعضُ المتأخِّرين) ونحوُ ذلك، **وظهرَ لي أنَّ لهذا الإبهامِ مقاصدَ وغاياتٍ منها:**

١ـ طريقةُ تصنيفِ الكتابِ: حيثُ إنَّ الإمامَ ابنَ دقيق قد أَملى كتابَه إملاءً على الطَّلبةِ، وطريقةُ الإملاءِ قد يَشوبُها نوعٌ من قلةِ التَّوثيقِ بل ذِكرُ بعضِ المسائلِ المتعلِّقةِ بالحديثِ، وتردُّدٌ في نسبةِ الأقوالِ أحياناً[(١)]، وما يَتبعُ ذلكَ مِن نقلٍ بالمعنى أَحياناً، وقد كانَ المؤلِّفُ ينبِّهُ أنَّ هذا ما حضرَ على ذهنِهِ الآن.

وقد يكونُ للمُستملي أثرٌ في ذلك كما نبَّه عليه الصَّنعانيُّ في مواضعَ عدَّة، مِن ذلك قولُه: (فما رأيتَه من الاضطرابِ في بعضِها ـ أي: بعضِ أبحاثِ شَرحِ العُمدة ـ **والاختلافِ في نُسَخِها فمِن قِبَلِ المُستملِي،** فإنَّ الإملاءَ ليس كالكُتُبِ، حتَّى سرَى ذلك الاضطرابُ إلى الخُطبةِ، ومِن ذلك زيادةٌ في ألفاظِ الخُطبةِ هنا، تُوجَدُ في بعضِ النُّسخِ دونَ بعضٍ منها).

٢ـ الورعُ والحِيطةُ في النَّقلِ: فهو يَخشى نسبةَ قولٍ من الأقوالِ إلى مَذهبٍ لم يَرجِعْ فيه إلى مصدرٍ مُعتمدٍ في ذلكَ المذهبِ للنَّقلِ عنه، كأنْ ينقلَ الإمامُ ابنُ دقيقِ العيد قولاً للإمامِ أبي حَنيفةَ عن كتُبِ الشَّافعيةِ أو غيرهم، فَيحذرَ مِن الوقوعِ في

---

(١) كقوله: (يَستدِلُّ به مَنْ يرى صحَّةَ النذرِ من الكافرِ، **وهو قولٌ، أو وجهٌ** في مذهبِ الشافعيِّ. والأشهرُ أنَّه لا يصحُّ؛ لأنَّ النذرَ قربةٌ، والكافرُ ليس من أهلِ القُرَبِ)، انتهى. قلت: هو وجه عند الشافعية أنه لا يصح، كما ذكر الرافعي في «الشرح الكبير» (١٢/ ٣٥٥)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله. فانظر إلى تردُّد المؤلف بين القول والوجه.

الغلَطِ بنسبةِ القولِ إليه، فلا يُصرِّحُ به، بل يأتي بعبارةِ (بعضهم) مثلاً أو نحوِها، كما وقعَ في عبارةِ المؤلِّفِ الَّتي نَقَلَها وتَصرَّفَ فيها عن «الشَّرحِ الكبير» للرَّافعيِّ بقولِهِ: (وقيل: إنَّ بعضَهم خالفَ في هذا، وقال: تبقى الثِّمارُ للبائعِ، أُبِّرَت أو لم تُؤبَّرْ).

وإنَّما عبارةُ الرَّافعيِّ: (وقالَ أبو حنيفةَ: تبقى الثِّمارُ للبائعِ أُبِّرتْ أو لم تُؤَبَّرْ)[1].

وكقوله في استدلالٍ: «قد يُتمسَّكُ به، أو تُمُسِّكَ به في قبولِ خبرِ الواحدِ من حيثُ إنَّ عليًّا رضي الله عنه أمرَ المِقدادَ بالسؤالِ، ليقبلَ خبرَه»، **قال الصَّنعانيُّ**: أقولُ: هو شكٌّ من الشَّارحِ المحقِّقِ: هل قد وقعَ التَّمسُّكُ به، أو أنَّه صالحٌ لذلك؟ وهذا مِن الحِيطةِ في النَّقلِ والوَرعِ.

٣ـ إبهامُ القائلِ في المصدرِ الذي يَنقُلُ عنه: كنقلِ المؤلِّفِ عن القاضي عِياض قولَه: (قال الطَّبريُّ: فيه الإبانةُ عن صحَّةِ فعلِ مَن كان يفعلُ ذلك من الأمراءِ، يُكبِّرُ بعدَ صلاتِه، ويُكبِّرُ مَن خلفَه. قال غيرُه[2]: **ولم أجد من الفقهاءِ مَن قال هذا إلا ما ذكرَه ابنُ حبيبٍ في «الواضِحةِ»: كانوا يَستحبُّون التكبيرَ في العساكرِ والبُعوثِ إثرَ صلاةِ الصبحِ والعشاءِ تكبيراً عالياً، ثلاثَ مرَّاتٍ، وهو قديمٌ من شأنِ الناسِ، وعن مالكٍ: أنَّه مُحدَثٌ**)[3]. **انتهى**.

قلتُ: فهنا أغفلَ القاضي عياضٌ اسمَ ابنَ بَطَّال فقال: (قال غيرُه)، ونقلهُ المؤلفُ هكذا).

٤ـ نقدُ المعاصِرينَ والمتأخِّرينَ: أَجزِمُ أنَّ نقداً كثيراً من المؤلِّفِ طالَ المتأخِّرينَ ومَن قَرُبَ مِن عصرِهِ؛ لا سيَّما القاضي عِياضٌ والقَرافيُّ والنَّوويُّ. غيرَ

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٤/ ٣٤٠).

(٢) هو ابن بطال في «شرح صحيح البخاري» (٢/ ٤٥٨).

(٣) انظر: «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٢/ ٤٥٨)، وعنه نقل القاضي عياض في «إكمال المعلم» (٢/ ٥٣٥)، وعن القاضي نقل المؤلف رحمه الله هنا.

أنَّه أَبهمَ اسمَ الأخيرَينِ إبهاماً عَجيباً فلمْ يُصرِّحْ باسمِ الإمامِين القَرافيّ والنَّوويّ قطُّ في كتابهِ هذا(١).

وبالنَّظرِ إلى شخصيَّةِ الإمامِ ابنِ دقيقِ العيد وأنَّه كان يتكلَّمُ كلاماً قليلاً ثمَّ لا يُراجَعُ فيه، مع ما عُرفَ مِن ورعهِ وتَقواهُ وقِلَّةِ الخلافِ مع العلماءِ وأدبهِ معهم، يُمكِنُ حينَها الوقوفُ على سببٍ مُهمٍّ في إغفالِ ذِكرِ أَصحابِ المقالاتِ الَّتي يَسوقُها ويَنقُدُها.

ومِن ذلكَ قولُه: (وأمَّا قولُها: (**وكان إذا رفعَ من السجودِ لم يسجُدْ حتَّى يستويَ قاعداً**) يدلُّ على الرفعِ من السجودِ، وعلى الاستواءِ في الجلوسِ بين السَّجدتَين.

فأمَّا الرفعُ فلا بدَّ منه؛ لأنَّه لا يُتصوَّرُ تعدُّدُ السجودِ إلا به، بخلافِ الرفعِ من الرُّكوعِ، فإنَّ الركوعَ غيرُ متعدِّدٍ.

وسها بعضُ الفُضلاءِ من المتأخِّرين، فذكرَ ما ظاهرُه الخلافُ في الرفعِ من الركوعِ، والاعتدالِ فيه). انتهى. ويليه تعقبٌ للمؤلِّفِ رحمه الله.

قلتُ: الفاضلُ الَّذي أَبهمَ اسمَه: هو العلاَّمة أبو عمرو بنُ الحاجبِ المالكيُّ.

وكقولهِ: (أُولِعَ بعضُ أهلِ العصرِ وما يَقرُبُ منه بأنْ قالوا: إنَّ صيغةَ العمومِ إذا وردَت على الذَّواتِ مثلاً، أو على الأفعالِ؛ كانت عامَّةً في ذلك، مطلَقةً في الزمانِ، والمكانِ، والأحوالِ، والمتعلَّقاتِ. . . . إلخ). انتهى. ويليهِ تعقُّبٌ للمؤلِّفِ رحمه الله.

قلتُ: المقصودُ هو الإمامُ القَرافيُّ كما بيَّنتُه في مَوضعهِ.

وكقولهِ: (وفي هذا ما يدُلُّ على خلافِ ما اختاره بعضُ المتأخِّرين من أهلِ الأصولِ أنَّ العزيمةَ: ما أُبيحَ فعلُه من غيرِ قيامِ دليلِ المنعِ، وأنَّ الرخصةَ: ما أُبيحَ فعلُه مع قيامِ دليلِ المنعِ). انتهى.

(١) وصرح باسم الإمام النووي في كتابه الآخر «شرح الإلمام» في ستة مواضع فقط، والباقي أبهمه كما بيَّنتُه هناك.

قلتُ: هو الإمامُ فَخرُ الدِّينِ الرَّازيُّ كما بيَّنتُه في مَوضعهِ.

وكقولهِ: (وجاءَ بعضُ المتأخِّرين ممَّن أَدركْنَا زمانَه... إلخ). ويليهِ تعقُّبٌ للمؤلِّفِ رحمه الله.

قلت: هو الإمامُ النَّوويُّ كما بيَّنتُه في مَوضعهِ.

وقد اختارَ الإمامُ ابنُ دقيقٍ رحمه الله في التَّعقُّبِ والنَّقدِ جُملةً من الألفاظِ الَّتي تُنبئُ عن جَميلِ صفاتهِ وأَخلاقهِ ودِيانتهِ، وجليلِ مَكانتهِ، مِن ذلك نقدُه للأقوالِ المتكلَّفةِ البعيدةِ بقولهِ مثلاً: (تأويل مُستكرَه)، (قولُ مُستبعَد)، (قولٌ بعيدٌ)، ونحوُ ذلك. ولرصانتهِ رحمه الله لم يقل عن قولٍ: إنَّه تالفٌ مثلاً، أو نحوَ ذلك مِن الألفاظِ التي شاعَتْ في الأعصارِ المتأخِّرةِ.

ولنقدِ أقوالِ المذاهبِ الفقهيَّةِ واستدلالاتِهم طريقةٌ في التَّحقيقِ والمناقشةِ قلَّ الوقوفُ عليها عندَ أهلِ النَّقدِ والتَّمحيصِ، يجدُها المطالعُ كثيرةً عندَ الإمامِ ابنِ دقيقِ العيد رحمه الله في هذا الشَّرحِ الحافلِ، ونكتفي هنا بمثالَينِ عن كثيرٍ مُتفرِّقٍ في ثنايا الكِتابِ.

المثالُ الأوَّل في المذهبِ المالكيِّ: قالَ الإمامُ ابنُ دقيقِ العيدِ: (وقد اختلفَ مذهبُ مالكٍ في الثُّلثِ بالنسبةِ إلى مسائلَ متعدِّدةٍ؛ ففي بعضِها: جُعِلَ في حدِّ الكثرةِ، وفي بعضِها: جُعِلَ في حدِّ القلَّةِ، فإذا جُعِلَ في حدِّ الكثرةِ استُدِلَّ بقولِه صلى الله عليه وسلم: «والثلثُ كثيرٌ»، إلا أنَّ هذا يحتاجُ إلى أمرين:

أحدهما: أنْ لا يُعتبَرَ السِّياقُ الذي يقتضي تخصيصَ كثرةِ الثُّلثِ بالوصيةِ، بل يؤخذُ لفظاً عامًّا.

والثاني: أن يدلَّ دليلٌ على اعتبارِ مسمَّى الكثرةِ في ذلك الحكمِ، فحينئذٍ يحصلُ المقصودُ بأن يقال: الكثرةُ معتبَرةٌ في هذا الحكمِ، والثُّلثُ كثيرٌ، فالثُّلثُ معتبَرٌ.

ومتى لم تُلمَحْ كلُّ واحدةٍ من هاتين المقدِّمتين لم يحصلِ المقصودُ.

مثال من ذلك: ذهبَ بعضُ أصحابِ مالكٍ إلى أنَّه إذا مسحَ ثُلثَ رأسِه في الوضوءِ أجزأه؛ لأنَّه كثيرٌ؛ للحديثِ.

فيقال له: لم قلتَ: إنَّ مسمَّى الكثرةِ معتبَرٌ في المسحِ؟

فإذا أثبتَه، قيل له: لم قلتَ: إنَّ مطلقَ الثُّلثِ كثيرٌ، وإنَّ كلَّ ثُلثٍ فهو كثيرٌ بالنسبةِ إلى كلِّ حكمٍ؟ وعلى هذا فقِسْ سائرَ المسائلِ، فيطلبُ فيها تصحيحُ كلِّ واحدةٍ من المقدِّمتين). انتهى.

المثالُ الثَّاني: في المذهبِ الشَّافعيِّ: قال الإمامُ ابنُ دقيقِ العيدِ: (وقد رجَّحَ بعضُ أصحابِهِ عدمَ الوجوبِ، ولم أرَهم عارضوا هذا بدليلٍ قويٍّ أقوى من دلالتِه، فإنَّه استدلَّ لعدمِ الوجوبِ بقوله عليه السلام في حديثِ رفاعةَ: «ثمَّ يسجدُ فيُمكِّنُ جبهتَه»، وهذا غايتُه أن تكونَ دلالتُه دلالةً بمفهوم لقبٍ، أو غايةٍ، والمنطوقُ الدالُّ على وجوبِ السجودِ على هذه الأعضاءِ مقدَّمٌ عليه.

وليس هذا من بابِ تخصيصِ العمومِ بالمفهومِ كما مرَّ لنا في قوله صلى الله عليه وسلم: «جُعِلَت ليَ الأرضُ مَسجِداً وطُهُوراً» معَ قولِه: «جُعِلَت لنا الأرضُ مَسجِداً، وتُربتُها لنا طُهُوراً»، فإنَّه ثَمَّةَ يُعملُ بذلك العموم من وجهٍ إذا قدَّمنا دلالةَ المفهومِ، وهاهنا إذا قدَّمنا دلالةَ المفهومِ أسقطْنا الدليلَ الدالَّ على وجوبِ السجودِ على هذه الأعضاءِ؛ أعني: اليدين، والركبتين، والقدمين، معَ تناولِ اللفظِ لها بخصوصِها.

وأضعفُ من هذا: ما استُدِلَّ به على عدمِ الوجوبِ مِن قولِه صلى الله عليه وسلم: «سجَدَ وَجهِي للذي خَلَقَه»، قالوا: فأضافَ السجودَ إلى الوجهِ، فإنَّه لايلزمُ من إضافةِ السجودِ إلى الوجهِ انحصارُ السجودِ فيه.

وأضعفُ من هذا: الاستدلالُ على عدمِ الوجوبِ بأنَّ مسمَّى السجودِ يحصلُ بوضعِ الجبهةِ، فإنَّ هذا الحديثَ يدلُّ على إثباتِ زيادةٍ على المسمَّى، فلا تُترَكُ.

وأضعفُ من هذا: المعارضةُ بقياسٍ شبَهيٍّ ليس بقويٍّ، مثلَ أن يقالَ: أعضاءٌ

لا يجبُ كَشفُها، فلا يجبُ وضعُها كغيرِها من الأعضاءِ سوى الجبهةِ.

وقد رجَّحَ المحامليُّ من أصحابِ الشافعيِّ القولَ بالوجوبِ، وهو أحسنُ عندنا من قولِ مَن رجَّحَ عدمَ الوجوبِ). انتهى.

* * *

المطلب الثَّالث: قيمتُه العلميَّةُ:

يعدُّ هذا الشرحُ مِنْ أجلِّ شُروح «عُمدة الأحكامِ» للحافظ عبد الغنيِّ المَقْدسي، إنْ لم يكن أجلَّها على الإطلاق؛ لِمَا اشتملَ عليه من مباحثَ دقيقةٍ، واستنباطاتٍ عجيبةٍ، وكلُّ مَنْ شرحَ العمدةَ بعده فهو عالَةٌ عليه، فقد نقلَ وأكثرَ عنه الإمامُ الفاكِهانيُّ في كتابه «رياض الأَفهام شرح عمدة الأحكام»، وابنُ الملقِّن في كتابه «الإعلام بفوائد عُمدة الأحكام»، وابنُ العَطَّار في كتابه «العُدَّة في شرح العُمدة»، بل يمكنُ عَدُّ هذه الكتُبِ كالتَّلخيصِ والبناءِ على ما جاءَ في «شرحِ العُمدة» مِن مسائلَ وفوائدَ واستنباطاتٍ.

كذلك أكثر العلامةُ السَّفَارِينيُّ في كتابه «كشف اللِّثام شرح عمدة الأحكام» من النقل عنه.

وممَّن أكثر من النقل عنه الأئمةُ: ابنُ الملقِّن وابنُ حجر والعَينيُّ والقَسْطلانيُّ في شروحهم المشهورةِ على «صحيح البُخاري».

قال الأُدْفُوي: ولو لم يكنْ له إلا ما أملاهُ على «العمدة»، لكان عمدةً في الشهادة بفضْلِه، والحكمِ بعلوِّ منزلتِه في العِلْم ونُبْلِه(١).

وقال ابن فَرْحُون: أبانَ فيه عن عِلْمٍ واسع، وذهنٍ ثاقب، ورُسوخٍ في العلم(٢).

وبالجُملةِ: فهذا الكتابُ هو أحدُ مَفاخرِ كُتبِ أَكابرِ المتقدِّمينَ مِن أهلِ العلمِ،

---

(١) انظر: «الطالع السعيد» للأدفوي (ص: ٥٧٥).

(٢) انظر: «الديباج المذهب» لابن فرحون (ص: ٣٢٥).

والَّذي أَحيا به مُؤلِّفُه ما كانَ مُنتشراً روايةً ودِرايةً في القُرونِ الثَّلاثةِ الأُولى المشهودِ لها بالفَضلِ والخيريَّةِ، حتَّى قيلَ في مؤلِّفهِ: إنَّه لم يَتكلَّمْ أحدٌ على حديثِ رسولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم منذُ عهدِ الصَّحابةِ كما تَكلَّمَ عليهِ ابنُ دقيقِ العيدِ رحمه الله، فمَنْ أرادَ مِفتاحاً للتَّعامُلِ مع النُّصوصِ النَّبويَّةِ فهماً واستنباطاً وعملاً، فعليهِ بهذا الكتابِ الجليلِ فإنَّ فيه فتحاً كبيراً، واللهُ وليُّ التَّوفيق.

* * *

المطلب الرابع: موارد المؤلف في الكتاب:

كان الإمامُ ابنُ دقيقِ العيد علاَّمةً طُلَعة بحَّاثة، ينظر في كتب التراث الإسلامية على اختلاف فنونها، يَنهلُ منها الفوائد والفرائد، وقد ضَربَ في كلِّ علمٍ منها بسهم، وتمكَّن منها غايةَ التمكُّن، فكان له العنايةُ الفائقةُ والحرصُ على استقصاء ما يريد بحثَه من الكتب التي انتهت إليه، كيلا يصيبَ بحثَه قصورٌ ما، وهذا يفسِّر قولَه في تصنيفه كتاب «الإمام في معرفة أحاديث الأحكام»: ما وقفتُ على كتابٍ من كتب الحديث وعلومه المتعلقةِ به، سُبقت بتأليفه وانتهى إليَّ، إلا وأودعت منه فائدةً في هذا الكتاب(١).

وقد آزرتهُ همتُه العاليةُ، ومثابرتُه على المطالعة والقراءة في تحصيل الفوائد الكثيرة المتبدِّدةِ في بطون الكتب، فقد حكى الشيخُ ابنُ الكَتَّاني الدمشقي عنه: أنه دخل على الإمام ابن دقيق العيد بُكرةَ يومٍ، فناوله مجلدةً وقال: هذه طالعتُها في هذه الليلة التي مضت(٢).

وقال الأُدْفُوي: رأيت خِزانة المدرسة النَّجِيبيَّة(٣) بقُوص، فيها جملةُ كتب، من جملتها: «عيون الأدلة» لابن القَصَّار في نحو ثلاثين مجلدة، وعليها علاماتٌ

---

(١) «ملء العيبة» لابن رشيد (٣/ ٢٦٠).
(٢) «الطالع السعيد» للأدفوي (ص: ٥٨٠).
(٣) التي بناها آقوش بن عبد الله، جمال الدين النَّجيبي أبو سعيد الصالحي، أحد أكابر الأمراء عند الملك الظاهر، توفي سنة (٦٧٦هـ). «البداية والنهاية» لابن كثير (١٣/ ٣٢٩).

له، وكذلك رأيت كتبَ المدرسة السَّابقيَّة(١)، رأيت على «السنن الكبير» للبيهقيِّ فيها في كلِّ مجلدة علامةٌ، وفيها «تاريخ الخطيب» كذلك.

و«معجم الطَّبراني الكبير»، و«البسيط» للواحدي، وغيرُ ذلك.

بل نُقل عنه: أنَّه لما ظهر «الشرح الكبير» وهو «فتح العزيز في شرح الوجيز» للرَّافعي، اشتراه بألف درهم، وصار يصلي الفرائضَ فقط، واشتغلَ بالمطالعة فقط، إلى أنْ أنهاه مطالعةً(٢). وقد ترجمَ الإمامُ ابنُ دقيق العيد احتفاءَه بهذا الكتابِ فكان أكثرَ مصدرٍ علميٍّ نقلَ عنه مذهبَ الشافعيةِ وأحياناً كان ينقلُ عنه مذاهبَ الفقهاءِ الأخرى.

وثمَّة مواضع لم يكن الإمام ابن دقيق يصرِّح فيها بالمصدر الذي نقل عنه، خصوصاً إن كان مرادُه التعقُّبَ على المقولة التي يسوقها، فإنه يُغْفِل ذكرَ اسم صاحبها والمصدرِ كما تقدم، لذا أعملتُ جهدي في البحث عن أصحاب تلك الأقوالِ وعن مصادر الإمام التي نَقل عنها وأَغفلَ ذكرَها.

ومِنْ خلال النَّظر والتتبُّع لمصادر الإمام ابن دقيق في كتابه «شرح العُمدة»، رأيتُ أنَّ الإمامَ يَنهلُ من الكتب الأصول في كل فنٍّ، يدور في فَلَكها استدلالاً ومناقشةً، ثم يَعْمِدُ إلى كتب أخرى أقلَّ استعمالاً ونقلاً يَقتنصُ منها فائدةً شاردة، أو رأياً راجحاً أو مرجوحاً، أو مسألة نادرةَ الوقوعِ في الكتب(٣)، فيسوقها مبيناً وجهَ الاستدلال، والقوةَ والضعفَ فيها، وغير ذلك. ومن خلال ما كان يسوقُه ظهرت بعد زمنه نقولٌ كثيرةٌ من كتبٍ عزيزةِ الوجود.

---

(١) بناها الأمير سابق الدين مثقال الآنوكي، أحد أمراء المماليك بالقاهرة، والمتوفى سنة (٧٧٦هـ)، «السلوك لمعرفة دول الملوك» للمقريزي (٤/ ٣٨٣).

(٢) «الطالع السعيد» للأدفوي (ص: ٥٨٠).

(٣) قال الأدفوي في «الطالع السعيد» (ص: ٥٨١) متحدثاً عن مصادر الإمام ابن دقيق العيد: وفي تصانيفه من الفروع الغريبة، والوجوه والأقاويل، ما ليس في كثير من المبسوطات، ولا يعرفه كثير من النقلة، ونقلت مرةً لقاضي القضاة موفق الدين الحنبلي روايةً عن أحمد، فقال: هذه ما تكاد تُعرف في مذهبنا ولا رأيتها في كتاب ـ سماه ـ، قلتُ: رأيتُها في كلام الشيخ.

وقد كان لفوائده المسموعةِ من أفواه مشايخه الأَجِلاَّء قيمةٌ أخرى في نَفَاسة مصادره أَضْفَتْ على تصانيفه تميزاً كبيراً.

ويمكنُ ترتيبُ تلك المصادرِ بحَسَبِ علومها حسب الآتي:

١ـ «الجامع المسنَد الصحيح المختصر من أمور رسول الله وسننه وأيَّامه» المشهور بـ «صحيح البخاري»، للإمام محمَّد بن إسماعيلَ البُخاريِّ (ت٢٥٦هـ).

٢ـ «المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العَدْل عن العَدْل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم»، المشهورُ بـ «صحيح مسلم»، للإمام مسلم بن الحَجَّاج القُشيريِّ النَّيْسابوريِّ (ت٢٦١هـ).

٣ـ «مختصر المختصَر من الصحيح»، المشهورُ بـ «صحيح ابن خُزيمة»، للإمام أبي بكر محمدِ بنِ إسحاقَ بنِ خُزيمةَ النَّيسابوريِّ (ت٣١١هـ).

٤ـ «التقاسيم والأنواع»، المشهور بـ «صحيح ابن حِبَّان»، للإمام أبي حاتم محمَّد بن حِبَّانَ البُسْتيِّ (ت٣٥٤هـ).

٥ـ «السنن»، لأبي داودَ سليمانَ بنِ الأَشْعثِ السِّجِسْتانيِّ (ت٢٧٥هـ).

٦ـ «السنن»، لأبي عبد الرحمن أحمدَ بنِ شُعيب بن عليٍّ النَّسائيِّ الخُراسانيِّ (ت٣٠٣هـ).

٧ـ «السنن»، لأبي عيسى محمَّدِ بنِ عيسى بن سَوْرَةَ التِّرْمذيِّ (ت٢٧٩هـ).

٨ ـ «السنن» للدَّارقُطْني أبي الحسنِ عليِّ بنِ عمرَ البغداديِّ (ت٣٨٥هـ).

٩ـ «السنن الكبرى» للبيهقيِّ أبي بكر أحمدَ بنِ الحسين بن علي (ت٤٥٨هـ).

١٠ـ «معرفة السنن والآثار» للبيهقي أيضاً.

١١ـ «الموطأ» للإمام مالك بن أنس (ت١٧٩هـ).

١٢ـ «بيان الوَهْم والإيهام الواقعيْنِ في كتاب الأحكام»[١] لابن القَطَّان أبي الحسن عليِّ بن محمد بن عبد الملك الفاسيِّ (ت ٦٢٨هـ).

١٣ـ «معرفة علوم الحديث» لأبي عبد الله الحاكم محمَّد بنِ عبد الله (ت ٤٠٥هـ).

١٤ـ «التَّمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد» لابن عبد البرِّ أبي عمرَ يوسفَ بنِ عبد الله النَّمْري الأندلُسيِّ المالكيِّ (ت٤٦٣هـ).

١٥ـ «الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأَمْصار وعلماء الأقطار فيما تضمَّنه الموطأُ من معاني الرأي والآثار وشرحُ ذلك كلِّه بالإيجاز والاختصار» لابن عبد البرِّ أيضاً.

١٦ـ «المنتقى شرحُ الموطَّأ» لأبي الوليد الباجيِّ سليمانَ بنِ خَلَفٍ الأندلُسيِّ المالكيِّ (ت ٤٩٤هـ).

١٧ـ «عارضةُ الأَحْوذي بشرح صحيح التِّرمذي» لأبي بكر بنِ العربي محمدِ بن عبد الله المعَافِري الأندلُسيِّ المالكيِّ (ت٥٤٣هـ).

١٨ـ «معالم السُّنن شرحُ سنن أبي داود» للخَطَّابيِّ أبي سليمانَ حَمْدِ بن محمد البُسْتيِّ (٣٨٨هـ).

١٩ـ «المعْلِم بفوائد مسلم» لأبي عبد الله المازَرِيِّ محمد بن عليِّ بن عمرَ (ت ٥٣٦هـ).

٢٠ـ «إكمالُ المعْلِم بفوائد مسلم» للقاضي أبي الفَضْل عِياضِ بن موسى اليَحْصَبِيِّ (ت ٥٤٤هـ)، وقد أكثر الإمامُ ابن دقيق في النَّقل عنه وتعقُّبِه كما تقدم.

٢١ـ «المفْهِم لما أَشْكل من تلخيص صحيح مسلم» للقُرطبي أبي العبَّاس أحمدَ بنِ عمرَ بنِ إبراهيم (ت ٦٥٦هـ).

---

(١) كتاب «الأحكام» هو «الأحكام الوسطى» للإمام الحافظ عبد الحق الإشبيلي (ت٥٨١هـ). وللإمام عبد الحق كتاب «الأحكام الكبرى» و«الأحكام الصغرى» أيضاً.

٢٢ـ «المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحَجَّاج» للنَّوويِّ أبي زكريَّا يحيى ابن شرف (ت ٦٧٦هـ)، وقد أكثر الإمامُ ابن دقيق في النَّقل عنه وتعقُّبِه كما تقدم.

٢٣ـ «قواعد الأحكام في إصلاح الأَنام» للعِزِّ بن عبد السَّلام أبي محمد عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم السلمي (ت٦٦٠هـ).

٢٤ـ «شرح تَنقيح الفُصول» للقَرافي أبي العبَّاس أحمدَ بنِ إدريس المالكي (ت ٦٨٤هـ).

٢٥ـ «مختصر الطَّحَاوي» لأبي جعفر الطَّحَاوي أحمدَ بن محمد بن سلامة (ت ٣٢١هـ).

٢٦ـ «المدوَّنة» للإمام مالكِ بن أنس (ت ١٧٩هـ).

٢٧ـ «التَّفريع» لابن الجَلاَّب أبي القاسم عُبيد الله بن الحسين البَصْري (ت ٣٧٨هـ).

٢٨ـ «جامع الأُمَّهات» لابن الحاجِب جمال الدين أبي عمرو عثمانَ بن عمرَ (ت ٦٤٦هـ).

٢٩ـ «الأم» للإمام الشافعيِّ أبي عبد الله محمَّد بن إدريس (ت ٢٠٤هـ).

٣٠ـ «الحاوي الكبير»، وهو شرح مختصر المزني، لأبي الحسن الماوَرْدي علي بن محمَّد بن حبيب (ت ٤٥٠هـ).

٣١ـ «الوسيط في المذهب» لأبي حامدٍ الغزالي محمَّد بن محمَّد (ت ٥٠٥هـ).

٣٢ـ «الشرح الكبير» أو: «العزيز في شرح الوجيز للغزالي» للرَّافعي أبي القاسم عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم (ت ٦٢٣هـ). أكثر من النقل عنه كثيراً كما تقدم.

٣٣ـ «مختصر الخِرَقي» لأبي القاسم الخرقي عمرَ بنِ الحسين (ت ٣٣٤هـ).

٣٤ـ «المغني» لابن قُدامة موفَّق الدِّين أبي محمد عبد الله بن أحمد المقدِسي (ت ٦٢٠هـ).

٣٥ـ «الإشراف على مذاهب العلماء» لأبي بكر بن المنذر محمَّد بن إبراهيم (ت ٣١٨هـ).

٣٦ـ «المحلَّى» لابن حَزْم أبي محمَّد عليِّ بن أحمدَ الأندلُسي الظاهريِّ (ت ٤٥٦هـ).

٣٧ـ «إحياء علوم الدين» لأبي حامد الغزالي.

٣٨ـ «غريب الحديث» لأبي عُبيد القاسم بن سَلاَّم الهَرويِّ البغداديِّ (ت ٢٢٤هـ).

٣٩ـ «المفردات في غريب القرآن» للرَّاغب الأَصْفهاني أبي القاسم الحسين بن محمَّد (ت ٥٠٢هـ).

٤٠ـ «المحكم والمحيط الأَعظم» لابن سِيْدَهْ أبي الحسن عليِّ بن إسماعيلَ المرسي (ت ٤٥٨هـ).

٤١ـ «الصِّحاح» للجَوهري أبي نَصر إسماعيلَ بن حمَّاد الفارابيِّ (ت ٣٩٣هـ).

٤٢ـ «الطبقات الكُبرى» لابن سعد أبي عبد الله محمَّد بن سعد (ت ٢٣٠هـ).

٤٣ـ «الاستيعاب» لابن عبد البر أبي عمرَ يوسفَ بن عبد الله (ت ٤٦٣هـ).

٤٤ـ «رجال صحيح البخاري» للكلاباذي.

٤٥ـ «الكمال في أسماء الرجال» لعبد الغني المقدسيِّ أبي محمَّد عبد الغني ابن عبد الواحد بن سُرور (ت ٦٠٠هـ).

* ومما يُلحظ في كتاب الإمام ابن دقيق «شرح العُمدة» قلةُ المصادرِ المصرَّحِ بها كما تقدَّم، ويُلحظ أيضاً أنَّ الإمامَ قد ينقل عن مصدرٍ من المصادر مرةً أو مرتين

في الكتاب بحَسَب احتياجه إلى ذلك المنقول، وهذا مَسردٌ بتلك الكتب التي قلَّ عنها النقلُ عند الإمام ابن دقيق رحمه الله:

١ـ «السنن» لابن ماجَهْ أبي عبد الله محمد بن يزيد القَزْويني (ت ٢٧٣هـ).

٢ـ «المصنَّف» لعبد الرزاق بن هَمَّام أبي عبد الله الصَّنْعاني (ت ٢١١هـ).

٣ـ «المصنَّف» لابن أبي شَيبةَ أبي بكر عبد الله بن محمَّد العَبْسيِّ (ت٢٣٥هـ).

٤ـ «المعجم الكبير» للطَّبراني أبي القاسم سليمانَ بن أحمد الشَّاميِّ (ت ٣٦٠هـ).

٥ـ «المستخرج على صحيح البُخاري» للإسماعيليِّ أبي بكر أحمدَ بنِ إبراهيم (ت٣٧٠هـ).

٦ـ «الخلافيات» للبيهقيِّ أبي بكر أحمدَ بنِ الحسين بن علي (ت٤٥٨هـ).

٧ـ «المستدرك على الصحيحين» لأبي عبد الله الحاكم محمَّد بنِ عبد الله (ت ٤٠٥هـ).

٨ ـ «شرح معاني الآثار» لأبي جعفر الطَّحَّاوي أحمدَ بن محمد بن سلامة (ت ٣٢١هـ).

٩ـ «القَبَس في شرح موطَّأ مالك بن أنس» لأبي بكرِ بن العَربي محمَّد بن عبد الله المَعَافِري الأندلُسي المالكي (ت ٥٤٣هـ).

١٠ـ «شرح السُّنة» للبَغَوي محيي السُّنة الحسين بن مَسعود الفَرَّاء (ت ٥١٦هـ).

١١ـ «المحيط» للسَّرَخْسي شمس الأئمَّة محمد بن أحمد بن أبي سهل الحَنفي (ت ٤٣٨هـ).

١٢ـ «المقدِّمات الممَهِّدات لبيان ما اقتضته رسومُ المدوَّنة من الأحكام الشَّرعيات والتحصيلات المحْكمات لأمَّهات مسائلها المشْكِلات» لابن رُشْدٍ (الجدِّ) أبي الوليد محمد بن أحمد القُرطبيِّ (ت٥٢٠هـ).

١٣ـ «العُتْبيَّة»، للعُتْبي أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عبد العزيز القُرطبيِّ المالكيِّ (ت ٢٥٥هـ).

١٤ـ «بحر المَذْهب» للرُّوْيَاني أبي المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل (ت ٥٠٢هـ).

١٥ـ «ليس في كلام العرب» لابن خالَوَيْه أبي عبد الله الحسين بن أحمدَ بنِ خالَوَيْه بن حَمْدان الهَمَذاني النَّحوي (ت ٣٧٠هـ).

١٦ـ «الزَّاهر في معاني كلمات النَّاس» لابن الأَنْباري أبي بكر محمَّد بن القاسم (ت ٣٢٨هـ).

١٧ـ «تهذيب الأسماء واللغات» للنَّوويِّ أبي زكريَّا يحيى بن شَرف (ت ٦٧٦هـ).

١٨ـ «مَجْمَع الغرائب ومَنْبع الرَّغائب، في غريب الحديث»، لأبي الحسن الفارسيِّ عبد الغافر بنِ إسماعيلَ (ت ٥٢٩هـ)(١).

١٩ـ «الجامع في اللغة» للقَزَّاز أبي عبد الله محمد بن جعفر التَّميميِّ القَيْروانيِّ (ت ٤١٢هـ)(٢).

---

(١) وذهل الإمام الصنعاني في تعيين من الفارسي الذي نقل عنه الإمام ابن دقيق، فقال في كتابه هنا «العدة على شرح العمدة» في قول المؤلف: «**قال الفارسي**»: **أقول**: يحتمل أنه أبو علي وهو الحسن بن أحمد، إمام في العربية، أخذ عن الزجاج وابن السراج وله كتاب «الإيضاح» وغيره. ويحتمل أنه أبو القاسم زيد بن علي بن عبد الله الفارسي النحوي اللغوي، قال الخطيب في «تاريخ حلب»: كان فاضلاً يعلم اللغة والنحو، وهذا وفاته سنة سبع وستين وأربع مئة. ووفاة الأول سنة تسع وثلاث مئة، فالله أعلم من يريد المحقق منهما أو أراد غيرهما؛ فإن كل واحد منهما يقال له الفارسي، ولكن لم أر لأحد منهما في عد مؤلفاته كتاباً يسمى المجمع، أو مجمع كذا، انتهى. ولعل السبب في هذا الوهم؛ أن الإمام ابن دقيق ذكر الفارسي في كتابه «شرح العمدة» مرتين؛ في الأولى قال: «قال الفارسي في مجمعه»، هكذا ولم يعينه، وفي الثانية قال: «قال عبد الغافر الفارسي في مجمعه»، وعلى الأولى شرح الصنعاني، والله أعلم. ولكتاب «مجمع الغرائب» نسخة خطية في مكتبة الأسكوريال بإسبانيا تحت رقم (١٤٨٨)، وتقع في (٢٨٨) ورقة، وقد حقق الكتاب في ست رسائل ماجستير في جامعة أم القرى. ثم طبع مؤخراً بتحقيق الأستاذين الفاضلَين: ماهر أديب حبوش ومحمد بركات.

(٢) قال حاجي خليفة في «كشف الظنون» (١/ ٥٧٦): وهو كتاب معتبر لكنه قليل الوجود.

* ومن مظاهر تميُّز مصادر الإمام ابنِ دقيق وتنوُّعها في كتبه عامةً وكتابه «شرح العُمدة» ما بَثَّه فيها من سماعاتٍ قيمةٍ عن جِلَّةٍ من مشايخه، فحَفِظ لنا جملةً من النُّصوص عنهم، كان لسُلطان العلماء العِزِّ بن عبد السلام والحافظ المنْذري الحظُّ الأوفر منها؛ فعنِ الإمام العِزِّ نَقَلَ في الفقه والأصول، وعن الحافظ المنْذري نقَل في الحديث.

وكان رحمه الله يحتفِلُ كثيراً بأقوال شيخه العِزِّ بنِ عبد السلام، كقوله: ولقد سمعتُ الشيخَ أبا محمدٍ عبدَ العزيز بنَ عبد السلام يقول قولاً أَوجَبَتْهُ شجاعةُ نفسه رحمه الله[١].

ومن ذلك قولُه: وقد كان شيخُنا العلاَّمةُ أبو محمدٍ ابنُ عبدِ السلامِ يستشكلُ معرفةَ حقيقةِ الإحرامِ حدًّا، ويبحثُ فيه كثيراً.

وإذا قيل له: إنَّه النيةُ، اعترَضَ عليه بأنَّ النيةَ شرطٌ في الحجِّ الذي الإحرامُ ركنُه، وشرطُ الشيءِ غيرُه.

ويَعترِضُ على أنَّه التَّلبيةُ بأنَّها ليست بركنٍ، والإحرامُ ركنٌ، انتهى[٢].

كما أوردَ الإمامُ ابن دقيق عن شيخه المنْذري في مسألة رفع اليدين في الدُّعاء حيث قال: «وصنَّفَ في ذلك شيخُنا أبو محمدٍ المنذريُّ رحمه الله جزءاً قرأتُه عليه»[٣].

* * *

المطلب الخامس: وصفُ النُّسخِ الخطِّيةِ المعتمدةِ في التَّحقيق:

وقفتُ عندَ الشُّروع في تحقيقِ هذا الكِتابِ وخلالَ العملِ به على عشَراتِ النُّسخِ الخطِّيةِ لهُ موزَّعةً في مكتباتِ العالَمِ العربيةِ والأوربيةِ، فانتخبتُ من تلكَ

---

(١) «شرح الإلمام» (٤/ ٣١٩).

(٢) «شرح العمدة في الأحكام».

(٣) «شرح العمدة في الأحكام».

النُّسخِ الكثيرةِ ثلاثةً منها لجَودةِ خطِّ ناسخِيها وصحةِ نَقلهم وصوابهِ ومُقابلةِ أُصولهم على نُسخٍ قُرِئتْ أو قُوبلتْ على المؤلِّفِ، إلى جانبِ قُربِ عَهدها من المؤلِّفِ رحمه الله.

ولا بدَّ من التَّنبيهِ إلى أنَّ النُّسخَ الخطِّيةَ اتَّفقتْ على تَجزئةِ الكتابِ إلى جُزأَينِ، ينتهي الجزءُ الأولُ عندَ بدايةِ كتابِ الصَّومِ، والجزءُ الثَّاني يبدأُ من كتابِ الصَّومِ إلى آخرِ الكتابِ.

وهذا بيانٌ بالأُصولِ الثَّلاثةِ المعتمدةِ في تحقيقِ كتابنا هذا:

* **النُّسخةُ الأولى ورمزُها (ح): نسخةُ مكتبةِ حكيم أوغلو** التي ضُمَّت إلى المكتبةِ السُّليمانيةِ في إسطنبول بتركيا، وهي برقم (٢٢٩)، وهي عبارةٌ عن (١٩٦) ورقة، في الورقةِ وجهان، وفي الوجهِ (٢٤) سطراً، وفي السَّطر (١٥) كلمة تقريباً.

جاءَ في خاتمتِها اسمُ النَّاسخِ وهو: «**يحيى بن منصور بن محمَّد الشَّافعي**»، أمَّا تاريخُ النَّسخِ فهو: «ليلةُ الحادي عشر من شهرِ المحرَّم **سنةَ عشرٍ وسبعِ مئة**، وكانَ فراغُ ذلك في بسطتهِ الشَّاميَّةِ البرَّانيَّةِ رحمَ اللهُ واقفتَها وقدَّسَ روحَها بمنِّهِ وكرمِهِ وجميعِ المسلمين».

ثمَّ جاءَ في آخرِها: «**بلغَ مقابلةً حسبَ الطَّاقةِ والإمكانِ على نُسخةٍ من نسخةِ المصنِّفِ رحمهُ الله تعالى**».

وجاءَ على غلافِ النُّسخةِ عدةُ تملُّكاتٍ بتواريخَ مختلفةٍ، وعلى هوامشِها كثيرٌ من التَّصحيحاتِ والإشارةِ إلى ذِكرِ نُسخٍ أخرى، وضبطِ بعضِ المشكلات.

* **النسخةُ الثَّانيةُ ورمزُها (ش): نسخةُ مكتبةِ شستربتي بإيرلندا** تحتَ رقم (٣٣٨٦)، وتقع في (١٦٦) ورقة، في الورقةِ وجهان، وفي الوجهِ (٢٤) سطراً، وفي السَّطر (١٢) كلمة تقريباً.

جاء في خاتمتها اسمُ النَّاسخِ وهو: «**أحمدُ بن محمَّد بن أحمد بن إسماعيلَ**

الصباعيّ الرحيميّ»، وكَتبَ تاريخَ النَّسخ: «يومَ الإثنينِ خامس شهرِ ذي القعدة **سنةَ ثلاثة وثلاثين وسبع مئة**».

ثم كتبَ النَّاسخُ: «قوبلَ به جهدَ الطاقةِ ولله الحمد والمنة، **ومقابلتُه من نسخةٍ قُرئت على مصنِّفه** هو الشيخُ الإمامُ العالمُ مُفتي الإسلامِ تقيُّ العلماءِ الأعلامِ تقيُّ الدينِ ابنُ دقيقِ العيدِ رضي الله عنه وأرضاهُ وجعلَ الجنةَ مُنقلبَه ومَثواه».

وجاءَ في أولِ النُّسخةِ تملكٌ باسمِ أبي بكرٍ تقيِّ الدين بنِ الشيخ عمرَ بنِ الشيخ محمَّد بن بركات.

وفي آخرِ هذه النُّسخةِ تملكٌ أيضاً لأحدِ فقهاءِ الشافعيَّةِ بخطِّه هذه صورتُه:

«الحمدُ للهِ ربِّ العالمين، مَلَكه مِن فضلِ ربِّه أقلُّ العبيدِ وأحوجُهم وأحقرُهم، وأحوجُهم إلى مغفرةِ ربِّه يونسُ ذو النُّون بنُ حسين بنِ عليّ الألواحيُّ نسباً، الشَّافعيُّ مذهباً(١)، غفرَ اللهُ له ولوالدَيه ولمن قرأَ له شيئاً من القُرآنِ ودعا له، وهدَاه له ولجميعِ المسلمينَ والمسلمات، وصلَّى الله على محمَّد وآلهِ وصحبهِ

---

(١) ترجمه السخاوي في «الضوء اللامع» (١٠/ ٣٤٢) بقوله: يُونُس بن حُسَيْن بن عَليّ بن محمَّد بن زَكريَّا الشّرف ذُو النُّون الزبيري الواحي الْمصْرِيّ القاهري الشَّافِعِي الجزار ويعرف بِيُونُس الألواحي. ولد في سنةِ خمسٍ وخمسينَ وسَبْع مئة تَقْرِيباً بِالْقَاهِرَة، وحفظ الْقُرْآن والعُمدةَ وألفيةَ ابنِ مالكٍ وعرض على جماعة مِنْهُم الأَسنوي والبُلقيني ولازم دروسَه فِي آخَرين وخرَّج لهُ الزَّين رضوان مَشيخةً، وحجَّ غير مرّة وزار المدينَة وَبَيت المقدس، وخطب بِجَامِع آل ملك وأمَّ بالمصلَّى بباب النَّصْر وغيرهما، وحدَّث وتفرَّد، سمعَ منه الأكابرُ وأخذ ما يُعطاه على ذلك لحاجتهِ من غيرِ اشتراطٍ مع الخير وسلامةِ الصَّدر والكلماتِ الظَّريفة والحوادثِ اللَّطيفةِ، وكان شديدَ الحرصِ على الاستفتاء في الحوادثِ بحيث اجتمع عنده من ذلك جملة وصار فيه عديمَ المثل. ماتَ بالقاهرةِ ليلةَ الْخَمِيس رابع عشر ذي الْحجَّة سنة اثْنَتَيْنِ وَأَرْبَعين ـ أي: وثمان مئة ـ، وَقد ذكره شَيخُنا فِي «إنبائه» فقال: إنَّه حدَّث في آخرِ عمرِه واستَحلى ذَلِك وأُعجب بِهِ وحرص عَلَيْهِ، وَكَانَ يحب الأَمر بِالْمَعْرُوفِ ويشدِّد فِي ذَلِك مع قصوره فِي الْعلم، وَكَانَ كثير الابتهال والتوجُّه. وَهُوَ فِي «عُقُود المقريزي» وأرَّخ مولده سنةَ خمس وَستِّينَ وَقَالَ: كَانَ يُنكر الْمُنكر بحدة وشدَّة، مِمَّن تردَّد إِلَيّ مِرَاراً وَنعمَ الرجلُ، أَخْبرنِي قَالَ: سَمِعت الشَّيْخ عبد الله بن خَلِيل اليمني يَقُول: سُبْحَانَ المتفضلِ الْمُنعمِ على مُستحقي النِّقم، سُبْحَانَ الْحَلِيمِ مَعَ تمكُّن الْقُدْرَة.

وسلَّمَ تسليماً كثيراً، كتبهُ في تاريخِ جمُادى الأولِ، في تاسعهِ، سنةَ ثمانين وسبع مئة.

كمْ مِن كتابٍ حَرَصتُ في طلبهْ فصِرْتُ مِنْ أبخلِ الخلائقِ بهْ
حتَّى إذا مِتُّ وانقَضى عُمُريْ صارَ لِغيري وعُدَّ مِن كُتُبهْ»

وهذه النُّسخةُ نفيسةٌ جدًّا؛ لجملةِ أمورٍ أهمُّها: أنَّها مقابَلَةٌ على نُسخةٍ قُرِئتْ على المؤلِّفِ رحمه الله وقريبةُ العهدِ به، ثمَّ ما ذُكر على كثيرٍ مِن هوامشِها من تعيينِ أسماءِ الأئمَّةِ أصحابِ الكلامِ الذين نَقلَ عنهم المؤلفُ الإمامُ ابنُ دقيقٍ وأَبهمَ ذِكرَهم، كذلكَ ضُبطَتْ فيها الأعلامُ والكلماتُ المشكلةُ، وأشارَ النَّاسخُ إلى ذِكرِ نُسخٍ أخرى على هامشِها، مع ملاحظةِ قلَّةِ أخطائِها حتَّى تكادَ تسلَمُ مِن ذلك. فكانت بحقٍّ نسخةً قيِّمةً نفيسةً.

* **النُّسخةُ الثَّالثةُ ورمزُها (م): نسخةُ مكتبةِ وليّ الدينِ أفندي في إسطنبول**، وتقعُ في (٢٤٢) ورقةً، وفي الورقةِ وجهان، وفي الوجهِ (٢٥) سطراً، وفي السَّطر (١٢) كلمةً تقريباً. جاء في آخرِها اسمُ النَّاسخِ وهو: «**بكتوت بن عبد الله** عتيقُ الفقيرِ إلى اللهِ تعالى عبدِ الواحد بن الشيخ المرحوم صدر الدِّين محمَّد بن هبة الله بن أبي جرادة»، وكَتَبَ تاريخَ النَّسخِ: «في ثالثٍ وعشرين مِن شهرِ شوَّال **سنةَ ثلاثَ عشرة وسبعِ مئة**».

وجاء على غلافِها عدةُ تملُّكاتٍ، وعليها ختمُ المدرسةِ المحموديَّةِ في المدينةِ المنوَّرةِ على ساكنِها أفضلُ الصَّلاةِ والسَّلام.

وهذه النُّسخةُ مُقارِبةٌ للنُّسخةِ (ح) في كثرةِ التَّصحيحاتِ على هامشِها، وضبطِ بعضِ الكلماتِ، مع وجودِ بعضِ الأَسقاطِ القليلةِ فيها.

* * *

الفصل الثالث

ترجمةُ الأميرِ الصَّنعانيِّ

رحمهُ اللهُ تعالى[١]

المطلبُ الأول: اسمُه ونسبُه وألقابُه:

هو الإِمَامُ الكَبيرُ، المُجتَهدُ المحدِّثُ البارعُ، صَاحِبُ الفنونِ والتصانيفِ المفيدةِ، مُحمَّدُ بنُ إسماعِيلَ بنِ صلاحِ بن مُحمَّدِ بنِ عليٍّ بنِ حفظ الدِّين بنِ شرفِ الدَّين بنِ صلاحِ بنِ الحسنِ بنِ المهديِّ بنِ مُحمَّدِ بنِ إدريسَ بنِ عليٍّ بنِ مُحمَّدِ بنِ أحمدَ بنِ يحيى بنِ حمزةَ بنِ سُليمانَ بنِ حمزةَ بنِ الحسنِ بنِ عبدِ الرَّحمنِ بنِ يحيى بنِ عبدِ الله بنِ الحُسينِ بن القاسمِ بنِ إبراهيمَ بنِ إسماعيلَ بنِ إبراهيمَ بنِ الحسنِ بنِ الحسنِ بن عليٍّ بنِ أبي طالبٍ، رضي الله عنهُم، الكُحْلاَنيُّ[٢] ثمَّ الصَّنعانيُّ.

يُعرفُ بـ(الأَمير)، وبـ(ابن الأَمير)[٣]، وبـ(البَدر)[٤].

* * *

---

(١) اقتبست غالب هذه الترجمة من كتاب «البدر الطالع» للشوكاني (٢/ ١٣٣ـ ١٣٩)، و«نشر العرف» لزبارة (٣/ ٢٩ ـ ٦٩). واستعنت بمصادر أخرى ترجمت له هي: «النفس اليماني» للأهدل (ص: ١٧٩)، و«المعجم المختص» للزبيدي (ص: ٦٥٨)، و«أبجد العلوم» لصديق حسن خان (٣/ ١٩١ ـ ١٩٢)، و«فهرس الفهارس» للكتاني (١/ ٥١٣ـ ٥١٤)، و«هدية العارفين» للبغدادي (١/ ٦٢٨)، و«الأعلام» للزركلي (٦/ ٣٨)، و«معجم المؤلفين» لكحالة (٣/ ١٣٢).

(٢) نسبة إلى مدينة كُحلان تقع في شرق شمال مدينة حجة باليمن.

(٣) انظر: «البدر الطالع» (٢/ ١٣٣)، و«المعجم المختص» (ص: ٦٨٥). وهذه الشهرة نسبة إلى الأمير يحيى بن حمزة بن سليمان أحد أجداده (ت ٦٣٦هـ).

(٤) انظر: «نشر العرف» (٣/ ٢٩).

المطلبُ الثَّاني : مولدُه ووفاتُه :

وُلدَ العلاَّمةُ الصَّنعانيُّ لَيلةَ الجمُعَةِ مُنتصفَ جُمَادى الآخِرَةِ سنةَ (١٠٩٩هـ) في مدينةِ كُحلان على مَقرُبةٍ مِن صنعاءِ اليَمنِ.

وتُوفِّي رحمهُ الله تعالى بِصنعاءَ يومَ الثُّلاثاءِ ثالثَ شهرِ شعبانَ سنةَ (١١٨٢هـ) عن ثلاثٍ وثمانينَ سنة، وقد دُفنَ غربيَّ مَنارةِ جامعِ المدرسةِ المنسوبةِ للإمامِ شَرفِ الدِّينِ بِأعلى صنعاءَ، رحمهُ الله تعالى(١).

* * *

المطلبُ الثَّالثُ: نشأتُه وطلبُه للعلمِ، ورحَلاتُه العِلميَّةُ:

نشأَ العلاَّمةُ الصَّنعانيُّ في بيتِ رِئاسةٍ وعلمٍ، فجدُّه ذو الشَّرفَينِ هو صاحبُ «شهارة» أحدِ حُصونِ اليمنِ، شَهيرُ الذِّكرِ باليَمنِ(٢)، وكانَ والدُه مِن الفُضلاءِ الزَّاهدينَ في الدُّنيا الرَّاغبينَ في العملِ(٣).

انتقلَ الإمامُ الصَّنعانيُّ مع وَالده إلى مَدينةِ صنعاءَ سنةَ (١١٠٧هـ) وأخذَ عن عُلمائِها؛ كالسَّيدِ العلاَّمةِ زيدِ بنِ مُحمَّدِ بنِ الحسنِ، والسَّيِّدِ العلاَّمةِ صلاحِ بنِ الحسَينِ الأَخْفشِ، والسَّيِّدِ العلاَّمةِ عبدِ الله بنِ عليٍّ الْوَزيرِ، والقاضي العلاَّمةِ عليِّ بنِ مُحمَّدٍ العَنْسِيّ.

ثمَّ رحلَ إلى مكَّةَ وقرأَ الحَديثَ على أكابرِ عُلمائِها وعُلماءِ المَدينةِ وبرعَ في جَميعِ العُلوم، وفاقَ الأَقرانَ، وتفرَّدَ برئاسةِ العلمِ في صنعاءَ، وَتَظهَّرَ بالاجتهادِ، وعمِلَ بالأدلَّةِ، ونفَرَ عن التَّقليد، وزَيَّفَ ما لا دليلَ عليهِ مِن الآراءِ الفِقْهِيَّةِ، وَجَرتْ لَهُ مَعَ أهلِ عصرهِ خُطُوبٌ ومِحَنٌ(٤).

---

(١) «البدر الطالع» (٢/ ١٣٩).

(٢) «المعجم المختص» (ص: ٦٥٩).

(٣) «البدر الطالع» (٢/ ١٣٩).

(٤) «البدر الطالع» (٢/ ١٣٣).

حجَّ أولَ حَجَّةٍ سنةَ (١١٢٢هـ)، فأخذَ في المدينةِ المنوَّرةِ عن خطيبِ حَرَمِها الشَّيخِ عبدِ الرَّحمنِ بنِ الخطيبِ بنِ أبي الغَيثِ، والشَّيخِ طاهرِ بنِ إبراهيمَ بنِ حسنٍ الكُرديِّ المدنيِّ.

وفي سنةِ (١١٣٢هـ) حجَّ حجَّتَه الثَّانيةَ، فلمَّا بلغَ ظَفيرَ حَجَّةَ كتبَ إلى والدهِ قصيدةً يقولُ فيها:

أَبثُّكَ أنِّي ما وجدتُ مَشقَّةً ... ومَنْ كانَ بيتُ اللهِ غايةَ همِّهِ

واجتمعَ في المدينةِ هذه المرةَ بالشَّيخِ أبي الحسنِ بنِ عبدِ الهادي السِّنديِّ، وكانت بينهما مُباحثةٌ ومُراسلاتٌ علميَّةٌ، وألَّفَ بسببهما رسالتَه «الأنفاسَ الرَّحمانيَّةَ على الإفاضةِ المدنيَّةِ» فيما يتعلَّقُ بخَلْقِ أفعالِ العبادِ.

وفي ربيع الأوَّلِ سنةَ (١١٣٣هـ) رجعَ إلى صنعاءَ، فعكفَ على نَشرِ السُّنةِ النَّبويَّةِ والتَّدريسِ والفُتيا والتَّأليفِ والإرشادِ.

ثمَّ حجَّ الحجَّةَ الثَّالثةَ سنةَ (١١٣٤هـ) واجتمعَ في الحِجازِ بالعلاَّمةِ الأُشْبُوليِّ، والسَّيدِ عبدِ الرَّحمنِ بنِ أَسلمَ وغيرِهما، وقرأَ على العلاَّمةِ محمَّدِ بنِ أحمدَ الأَسديِّ «شرحَ عُمدةِ الأَحكام» لابنِ دَقيقِ العيدِ، وشَرعَ في تأليفِ هذهِ الحاشيةِ عليه وسمَّاها «العُدَّةَ على شرحِ العُمدة»، وقرأَ على الشَّيخِ المقرئ الحسنِ بن الحسينِ شاجُور، والشَّيخِ سالمِ بنِ الشَّيخِ عبدِ الله بنِ سالمٍ البَصريِّ.

ثمَّ رجعَ إلى صنعاءَ وباشرَ فيها إِحياءَ السُّننِ، واستمرَّ على التَّدريسِ في التَّفسيرِ وغيرِه.

وفي سنةِ (١١٣٦هـ) زارَ بلدَ مولدهِ كُحْلان، ورجعَ منها إلى صنعاءَ، وعرَضَ عليه المتوكِّلُ القاسمُ بنُ الحسينِ ولايةَ القَضاءِ في ثَغرِ المُخَا فامتنعَ، ثمَّ عرَضَ عليهِ الوزارةَ فامتنعَ، ثمَّ القضاءَ العامَّ فامتنعَ مِن قَبولِ جميعِ ذلك، واستقرَّ على عادتهِ في التَّدريسِ.

وتزوَّجَ العلاَّمةُ الصَّنعانيُّ في شوَّال سنةَ (١١٣٧هـ) بالشَّريفةِ ابنةِ شيخهِ العلاَّمةِ هاشمِ بنِ يحيى الشَّاميِّ، وهي أمُّ ولدِهِ إبراهيمَ.

وسارَ إلى مكَّةَ في شوَّال سنةَ (١١٣٩هـ) وهي حجَّتُه الرَّابعةُ، فاجتمعَ بالمحقِّقينَ مِن عُلماءِ الحجازِ، وبعدَ موسمِ الحجِّ وصلَ إلى الطَّائفِ فلبثَ فيها مُدةً.

فلمَّا كانت غُرَّةُ المحرَّمِ مِن سنةِ (١١٤٠هـ) عادَ إلى اليمنِ واستقرَّ بحِصنِ شهارةَ ولازمَ التَّدريسَ والإفادةَ والفَتوى، وبقيَ فيها إلى سنةِ (١١٤٨هـ)، وفيها ألَّفَ كتابَه «التَّنوير شرح الجامع الصغير» في أربع مجلَّدات.

وفي سنةِ (١١٤٨هـ) عادَ إلى صنعاءَ، وعكَفَ على التَّدريس والتَّأليف، وعرَضَ عليه الإمامُ المنصورُ بعضَ المناصبِ فامتنعَ عن الدُّخولِ فيها.

وفي ذي القَعدةِ سنةَ (١١٥١هـ) خطبَ على مِنبرِ جامعِ صنعاءَ، وقعدَ على الكرسيِّ للتَّدريسِ والوعظِ، وكان مِن عادتهِ أنْ يتلوَ الخُطبةَ ليومِ الجُمعةِ مِن ورقةٍ يُعدُّها لذلك، وكانَ يُبالغُ في النُّصحِ في جميعِ خُطبهِ، ويبيِّنُ الأحكامَ.

وفي ربيعِ الآخِرِ سنةَ (١١٥٤هـ) سها عن استصحابِ ورقةِ الخُطبةِ، فأخرجَ قِرطاساً لا كتابَةَ فيه، وارتجلَ خُطبةً بَليغةً.

وكانَ له مجلسُ تدريسٍ كلَّ ليلةٍ بينَ العِشاءَين يحضُرهُ العامَّةُ والعلماءُ، ودرسٌ بعدَ صلاةِ العصرِ في كتابِ «التَّرغيب والتَّرهيب» للحافظِ المنذريِّ.

وفي رمضانَ مِن سنةِ (١١٦١هـ) ولاَّه المهديُّ العباسُ أوقافَ صنعاءَ وبلادَها، فباشرَ أعمالَ الوقفِ بصدقٍ وأمانةٍ وعَفافٍ، واتَّخذَ بيتاً صغيراً على مَقربةٍ مِن بيتهِ ليسجُنَ فيه مَن يستحقُّ التَّأديبَ، فِراراً مِن الاستمرارِ في إرسالهم إلى السِّجنِ الذي بقصرِ صنعاء، وتأثُّماً مما لعلَّه يقعُ فيه مِن زيادةِ العُقوبةِ، واستمرَّ في ولايةِ الأوقافِ إلى شوَّال سنةَ (١١٦٢هـ)، ثمَّ اعتذرَ عنها وقال: إنَّ ولايتَه للوقفِ عقوبةٌ له مِن الله على ذنبٍ أَسلفهُ يعلَمُه بعينهِ، وأَوصى بأنْ يُتصدَّقَ مِن تركتهِ بمبالغَ ذكرها لفقراءِ بني هاشمٍ تورُّعاً عن الوقف[1].

(١) «نشر العرف» (٣/ ٢٩) وما بعدها.

المطلبُ الرابعُ: مشاهيرُ شيوخِه:

١ـ الشَّيخُ العلاَّمةُ التَّقيُّ محمَّدُ بنُ أحمدَ الأَسديُّ العَريشيُّ اليمنيُّ المكِّيُّ الشَّافعيُّ المتوفَّى سنةَ (١٠٦٠هـ)، اشتغلَ بالفقهِ وبرع، وأخذَ من العُلُوم بنصيبٍ وافرٍ، ولازمَ العلماءَ والأئمَّةَ الأكابرَ، وألَّفَ مؤلفاتٍ عديدةً مُفيدةً منها: «شرح الكافي في علمَي العَرُوض والقَوافي» في نَحو عشرةِ كَراريس، ومنها: «اختصار المِنهاج للنَّووي»[١].

وقد قرأَ عليهِ الإمامُ الصَّنعانيُّ «شرحَ العُمدة» في الحرمِ المكِّي وكانت مع هذه القراءةِ بدايةُ تعليقِ كتابهِ «العُدَّة» كما أشارَ في مُقدمته[٢].

٢ـ العلاَّمةُ المحققُ زيدُ بنُ محمَّدِ بنِ الحسنِ بنِ القاسمِ بن محمَّدٍ، المتوفَّى سنةَ (١١٢٣هـ) شيخُ مَشايخِ صنعاءَ في عصرهِ في العلومِ الآليَّةِ بأسرِها، وقد برعَ في جميعِ المعارفِ ولا سيَّما علمُ المعاني والبيان[٣].

٣ـ العالمُ المشهورُ والشاعرُ المُجيدُ، عبدُ الله بنُ عليِّ بنِ أحمدَ المعروفُ بالوزيرِ الصَّنعانيِّ المتوفَّى سنةَ (١١٤٧هـ): قَرَأَ على جماعة من عُلماءِ عصرهِ، وبرعَ في عُلُومِ الآلةِ والتَّفسير، وله في الأدبِ يدٌ طُولى، وشعرهُ مَجمُوعٌ في ديوانٍ كبيرٍ، ومِنهُ ما هو في غَايةِ القُوَّة[٤].

٤ـ العالمُ الأديبُ هاشمُ بنُ يحيى الشَّاميُّ الصَّنعانيُّ، أحدُ العلماءِ المشاهيرِ والأدباءِ المجيدين، المتوفَّى سنةَ (١١٥٨هـ) نشأ بِصَنعاءَ وأخذَ العلمَ عن أكابرِ عُلمائها، وتولَّى القضاءَ بِصنعاءَ أيَّاماً، وله شعرٌ فائقٌ وفَصاحةٌ زائدةٌ وشرعَ في جمعِ حاشيةٍ على «البحر الزخَّار» سَمَاها: «نُجُومَ الأَنظار» فَكتبَ منها مجلداً في غايةِ الإتقانِ والتَّحقيقِ ولم تَكمُلْ[٥].

---

(١) ترجمته في «خلاصة الأثر» للمحبي (٣/ ٣٨٣).
(٢) انظر: (١/ ٣) من طبعتنا هذه.
(٣) ترجمته في «البدر الطالع» (١/ ٢٥٣).
(٤) ترجمته في «البدر الطالع» (١/ ٣٨٨).
(٥) ترجمته في «البدر الطالع» (٢/ ٣٢١).

المطلبُ الخامسُ: مشاهيرُ تلامذتهِ:

للعلاَّمةِ الصَّنعانيِّ تلامذةٌ نُبلاءُ عُلماءُ مجتهدونَ كما وصفَهم العلاَّمةُ الشَّوكانيُّ[١] مِنهُم:

١ـ العلاَّمةُ عبدُ القادرِ بنُ أحمدَ بنِ عبدِ القادرِ بنِ النَّاصر، الإمامُ المحدِّثُ، الحافظُ المسنِدُ، المجتهدُ المطلَقُ، المتوفَّى سنةَ (١٢٠٧هـ)، أقرَّ لهُ بالتفرُّدِ في جميعِ أَنواعِ العلمِ كلُّ أحدٍ بعدَ موتِ شَيخهِ العلاَّمةِ الصَّنعانيِّ، ولم يكنْ لهُ كَثرَةُ اشتغالٍ بالتأليفِ، وله رسائلُ حافلةٌ ومباحثُ مُطوَّلةٌ. وقد أطنبَ تلميذُه العلاَّمةُ الشَّوكانيُّ في ذِكرِ مآثرِهِ وعُلومهِ[٢].

٢ـ القاضي العلاَّمةُ أحمدُ بنُ مُحمَّدِ بنِ عبدِ الهادي بنِ صالح قاطن، الصَّنعانيُّ، المتوفَّى سنةَ (١١٩٩هـ)، كانَ لهُ شَغفٌ بِالعلمِ، وله عِرفانٌ تَامٌّ بفنونِ الاجتهادِ على اختِلافِ أَنواعها، تولَّى قضاءَ صنعاءَ وَاستمرَّ أيَّاماً وحُمِدتْ مُبَاشَرَتُه مع اشتهارِهِ بالعِفَّة والنَّزاهةِ وعدمِ المُحاباة في شيءٍ من الأمورِ لا لصغيرٍ ولا لكبيرٍ[٣].

٣ـ العلاَّمةُ مُحمَّد بن إسحاق بن المهدي، المتوفَّى سنةَ (١١٩٠هـ)، برعَ في جميعِ العُلومِ وفاقَ الأقرانَ، كان مُحيياً للعلم والعِبادة في رياسةٍ كبيرةٍ مع حِشْمةٍ وافرةٍ وكثرةِ اتِّباعٍ وإفضالٍ عامٍّ، وشَفقةٍ على الضُّعفاءِ، ومَزيدِ إبرارٍ بهم، وكثرةِ تواضعٍ، فكان بحقٍّ من أئمَّةِ العلمِ المجمعِ على جَلالتهم ونَبالتِهم وإحاطتِهم بعلومِ الاجتِهادِ، وله في الآدابِ يدٌ طُولَى، وله نظمٌ كثيرٌ غالبُه الجَوْدةُ والسَّلاسةُ[٤].

---

(١) «البدر الطالع» (٢/ ١٣٩).

(٢) ترجمته في «البدر الطالع» (١/ ٣٦٠).

(٣) ترجمته في «البدر الطالع» (١/ ١١٣).

(٤) ترجمته في «البدر الطالع» (٢/ ١٢٧).

٤ـ **العلاَّمةُ إبراهيمُ ابنُ الأميرِ الصَّنعانيّ، المتوفَّى سنةَ (١٢١٣هـ)**، مِن أَعيانِ العُلماءِ، وأكابرِ الفُضلاءِ، عارفٌ بفنونٍ من العلمِ ولا سيَّما التَّفسيرُ والحديثُ، وله في الوعظ يدٌ طُولى، وله مصنفاتٌ فيها مَشحونةٌ بالفصاحةِ والبلاغة[(١)].

* * *

المطلبُ السَّادسُ: مكانتُه وثناءُ العلماءِ عليه:

قال عنه العلاَّمةُ الشَّوكانيُّ: الإمامُ الكبيرُ، المجتهدُ المطلَقُ، مِن الأئمَّةِ المجدِّدينَ لمعالمِ الدِّين[(٢)].

وقالَ عنه العلاَّمةُ الزَّبيديُّ: الإمامُ المحدِّثُ البارعُ صاحبُ الفنونِ، أحدُ مَن انتهى إليه الحفظُ في زمانهِ، وانتهى إليه المعرفةُ في فُنونِ الحديثِ[(٣)].

وقالَ عنه العلاَّمةُ عبدُ الرحمن بنُ سليمانَ الأَهدل: أميرُ المؤمنينَ في حديثِ سيِّدِ المرسَلين[(٤)].

وقالَ عنه المؤرخُ زبارةُ صاحبُ «نَشر العرف»: مجدِّدُ الدِّين، مُحيي سنةَ خيرِ المرسَلَين، إمامُ العلمِ والعملِ، السَّيدُ الإمامُ المجتهدُ المطلَقُ الأَشهرُ المجدِّدُ للقرنِ الثَّاني عشر[(٥)].

وقال عنه ولدُه السَّيدُ عبدُ الله: بقيَّةُ المجتهدينَ على الإطلاق، شيخُ الإسلام والمسلمينَ وناصرُ سنةِ سيدِ المرسلَين، مُحيي مآثرَ الشَّريعةِ المحمَّديةِ، ومُقوِّمُ مُعوجِّ الملَّةِ الحنيفيَّة، مجدِّدُ المئةِ الثَّانيةِ بعدَ الألفِ على التَّحقيق، والقائمُ في نصرِ الحقِّ على قَدمِ الصِّدقِ والتَّصديق[(٦)].

---

(١) انظر: «البدر الطالع» (١/ ٤٢٢ـ ٤٢٣).
(٢) «البدر الطالع» (٢/ ١٣٣، ١٣٨).
(٣) «المعجم المختص» (ص: ٦٥٨ـ ٦٥٩).
(٤) «النفس اليماني» (ص: ١٧٩).
(٥) «نشر العرف» (٣/ ٢٩).
(٦) «مقدمة ديوان الأمير الصنعاني» (ص: ٣).

المطلبُ السابعُ: مؤلفاتُه ورسائلُه:

وُصِفَ العلاَّمةُ الأميرُ الصَّنعانيُّ بأنَّه صاحبُ تصانيفَ كثيرةٍ في فُنونٍ عديدةٍ، وقد بَلغت العشراتِ ما بينَ شرحٍ وحاشيةٍ وتعليقٍ على كتابٍ، أو تأليفٍ مُستقلٍّ، ورسالةٍ صغيرةٍ، أو فَتوى وجوابٍ عن مسألةٍ، وهذا مَسردٌ لجملةٍ كبيرةٍ من مؤلفاتهِ ورسائلهِ التي وقفتُ عليها، وغالبُها قد طُبِعَ بحمدِ الله:

١ـ «سبُل السلامِ شرحُ بُلوغ المرام». ذكره مِراراً في كتابه هذا وأحالَ إليه كثيراً. وقد اختصره مِن كتاب «البدر التَّمام» للمغربي.

٢ـ «تنبيه النَّاظر على ما في إعلام أُولي البصائر». ذكره في كتابه هذا.

٣ـ «التَّنوير شرحُ الجامع الصغير». ذكره في كتابه هذا. وقد شرحهُ قبلَ أنْ يقفَ على شرح المُناوي.

٤ـ «إيقاظ الفِكرة بمراجعة الفِطْرة».

٥ـ «تفسيرُ غريبِ القرآن».

٦ـ «إجابة السَّائل شرحُ بُغية الآمِل». وهو شرحٌ على منظومة «الكافل» في أصول الفقه لابن مِهران.

٧ـ «فتحُ الخالق شرح مجمَع الحقائق والرَّقائق في ممادح ربِّ الخلائق».

٨ ـ «التَّحبير لإيضاح معاني التَّيسير».

٩ـ «الإحراز لما في أساسِ البلاغةِ مِن كناية ومجاز». ذكره في كتابه هذا.

١٠ـ «الرَّوض النَّضير في خُطب السَّيد محمَّد الأمير».

١١ـ «توضيح الأفكار لمعاني تَنقيح الأنظار في علوم الحديث والآثار». ذكره في كتابه هذا.

١٢ـ «حُسْنُ الاتِّباع وقُبح الابتداع».

١٣ـ «العُدَّة في شرح العُمدة» وهو كتابنا هذا.

١٤ـ «نظمُ بلوغ المرام من أحاديث الأحكام».

١٥ـ «مِنحةُ الغفَّار حاشية على ضوء النهار، للجلال». ذكره في كتابه هذا.

١٦ـ «ديوانُ شعر»، وهو شعر فصيح مُنسجمٌ، جمعه ولدُه العلاَّمةُ عبد الله بن مُحمَّد في مُجلد، وغالبُه في المباحث العلميَّة والتوجُّع من أبناء عصرِه والردودِ عليهم.

١٧ـ «الروضة النَّدية شرح التُّحفة العلوية». ذكرها في كتابه هذا.

١٨ـ «درُّ النَّظم المنير من فرائد البحر النَّمير».

١٩ـ «حاشية على الكشَّاف للزَّمخشري».

٢٠ـ «حاشية على البحر الزخَّار».

٢١ـ «حاشية على شرح الرَّضي على الكافية». وصل إلى بحث المنادى، ولم يتمَّه. وقد ذكره في كتابه هذا.

٢٢ـ «الأنوار شرح إيثار الحق على الخلق للسَّيد محمد بن إبراهيم الوزير».

٢٣ـ «الدِّراية شرح العِناية في نظم الهداية».

٢٤ـ «تعقُّبات على شرح منظومة الهدْي للحسن بن إسحاق بن المهدي الحسني». ذكرها في كتابه هذا.

٢٥ـ «عونُ القدير من فتاوى ورسائل ابن الأمير»[(١)]، وهو مجموع ضم غالب رسائله، فاشتمل على (١٨٠) رسالة هذه عناوينها:

١ـ أبياتٌ في فضل لا إله إلا الله.

---

(١) وهي تتألف من (٢١٨٢) ورقة خطية من القطع الصغير والمتوسط والكبير، وقد جاءت في المطبوع في (٨١٧٧) صفحة موزعة على عشر مجلدات ضخمة! جمع هذه الرسائل ونشرها وسماها بهذه التسمية «عون القدير...» الشيخ محمد صبحي الحلاق رحمه الله تعالى وعفا عنه.

٢ـ سؤال للقاضي صالح المقبلي رحمه الله في آية المشيئة، وأجوبةٌ من علماءِ مكةَ، وتعقُّبات لها، وجوابٌ للسيد محمد بن إسماعيل الأمير.

٣ـ كلامٌ شريف على قوله تعالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾.

٤ـ نُصرة المعبود في الردِّ على أهل وحدة الوجود.

٥ـ تطهير الاعتقاد عن دَرَنِ الإلحاد. ذكرها في كتابه هذا.

٦ـ الفيُوضات النبويةُ في حل الألغاز البرَكويَّة؛ لأبي الحسن السِّندي.

٧ـ حل الإشكال الذي أورده البركوي في كلمة التوحيد.

٨ ـ **أسئلة عن**: خصوصية نبيِّنا محمَّد صلى الله عليه وسلم بعموم الرسالة، وعن قول موسى عليه السلام إنه أُرسل إلى قارون كما أرسل إلى فرعون، وأنه يُنذره ويدعوه، وعن أمر الرسول صلى الله عليه وسلم للأرض بأنْ تأخُذَ سُراقة بن مالك، وكيف راج للكفار وصف محمد صلى الله عليه وسلم بكونه شاعراً، مع علمهم بأنه ليس بشاعر، ولا قال شعراً، ولا ما جاء به من أوزان الشعر في شيء.

٩ـ إقامة البرهان على بقاء حُجَّة نبوة سيد المرسلين على العباد أجمعين إلى يوم الدين.

١٠ـ الإنصاف في حقيقة الأولياء، وما لهم من الكرامات والألطاف.

١١ـ السَّهم الصائب للقول الكاذب.

١٢ـ مسألة في الذبائح على القبور وغيرها.

١٣ـ رسالة شريفة فيما يتعلق بـ: الأعداد للحروف، والأَوفاق، وكم مدة الباقي من عمر الدنيا، ويليها تمام جواب السؤال وهو في ذكر المهدي المنتظر.

١٤ـ غاية التنقيح في أبحاث تعلَّقت بالتحسين والتقبيح.

١٥ـ الإفاضة المدنية في الإرادة الجزئية.

١٦ـ الأنفاس الرحمانية اليمنية في أبحاث الإفاضة المدنية. وهي مُباحثةٌ جرت مع الشيخ أبي الحسن السندي فيما يتعلق بخلق أفعال العباد.

١٧ـ سؤال عن إخراج الكفار من أهل الكتاب وغيرهم من قُطْر اليمن. ويليها: ما كتبه السيد الجليل عبد الله بن علي الوزير رحمه الله. وما نقله السيد الجليل العلامة صلاح بن الحسين الأخفش رحمه الله. وفائدة في حَدِّ جزيرة العرب.

١٨ـ الرسالة النَّجدية.

١٩ـ تقسيم أنواع الكفر المطلق في السنة والكتاب، وهو نافع لذوي الألباب.

٢٠ـ إقامة الدليل على ضعف أدلة تكفير التأويل.

٢١ـ جمع الشَّتيت شرح أبيات التثبيت. ذكره في كتابه هذا. ويليه: تأنيس الغريب وشرحه بشرى الكَئيب.

٢٢ـ شرح حديث «ثلاث إذا خرجن...».

٢٣ـ مسألة في تحقيق الشفاعة.

٢٤ـ إبانة الصواب في معنى اقتصاص الجَمَّا مِن القَرْنَا في يوم الحساب.

٢٥ـ تعليق على حاشية أبي الحسن السندي في تعذيب أطفال المشركين مع فوائد أخرى.

٢٦ـ مسألة شريفة في إيتاء الناس كتبَهم يومَ القيامة باليمين أو بالشمال.

٢٧ـ بحث شريف في الإعادة بعد الموت.

٢٨ـ رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفَناء النار. ذكرها في كتابه هذا.

٢٩ـ سؤال فيما ورد من صفات الحور العين.

٣٠ـ كلمة في صفة كتاب الله، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم.

٣١ـ الإيضاح والبيان في تحقيق عبارات قصص القرآن.

٣٢ـ رفع إشكال الآيات القاضية بتقديم خلق السماوات.

٣٣ـ سؤال عن قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾.

٣٤ـ سؤال عن النُّكتة في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ﴾.

٣٥- سؤال وجواب عن تكرار اللفظين في الآية: ﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾ علماً بأن أحد اللفظين كافٍ في المقصود؛ إذ لا واسطة، وإن كان من الإطناب فلا بد من توضيحه.

٣٦- سؤال وجواب في تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾.

٣٧- بحثٌ في قصة الخضر وموسى. يتلوه أبيات لمحمد بن إسحاق وأخيه الحسن بن إسحاق إلى محمد الأمير تتعلق بما سبق من بحث بين البدر والسِّندي، وجواب ابن الأمير عليهما.

٣٨- بحث في أن معنى سورة الإخلاص تَعدِل ثلث القرآن.

٣٩- تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓا۟ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾.

٤٠- شفاء الصدور بنكتة تقديم الرحيم على الغفور.

٤١- سؤال شريف في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾.

٤٢- بحث يتضمن خمسة أسئلة: **الأول**: في الحديث الوارد في القصاص بين سائر الحيوانات. **الثاني**: عن تقديم الرحيم على الغفور في آية سبأ. **الثالث**: متى كان تبليغ الرسول صلى الله عليه وسلم إلى يأجوج ومأجوج، ودعائهم إلى الإسلام. **الرابع**: ما ورد عنه صلى الله عليه وسلم في الصحيح عن حديث جابر في حضِّه على التزوُّج بالبكر. **الخامس**: معنى التعليق في قوله تعالى: ﴿إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَةٍ﴾ ما وجه الربط والملازمة بين الجزاء والشرط؟

٤٣- ذيل الأبحاث المسدَّدة في فنون متعدِّدة.

٤٤- مفتاح الرضوان في تفسير الذِّكر بالآثار والقرآن.

٤٥- سؤال يتعلق بعلم الحديث.

٤٦- سؤال عن السنة التي أمرنا الله باتِّباعها. وعن قبول قول إمام من أئمة الحديث في صفة حديث صحيح ونحو ذلك؟ وما هو الصحيح؟ وأن العقل يحكم

بأن الصحيح ما قال به اللسان النبوي أو فعلته الجوارح المعصومة. وعن تسمية الصحيحين هل هو صحيح؛ لأنهم قد رووا في ذلك عن غير عدول.

٤٧ـ الديباج المُذَهَّب في معرفة أصول الحديث.

٤٨ـ قَصَبُ السُّكَّر نظمُ نُخبةِ الفِكَر.

٤٩ـ إِسبالُ المطر على قصَبِ السُّكر.

٥٠ـ ثمرات النظر في علم الأثر.

٥١ـ الكلام على حديث «ولاية اثني عشر رجلاً».

٥٢ـ بحث حول حديث: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله».

٥٣ـ بحث في الثَّقلين الكتاب والعتْرة.

٥٤ـ تعليق ابن الأمير على حديث بدء الوحي.

٥٥ـ غاية البيان لخصائص رمضان.

٥٦ـ مسألة عقدت للكلام على الحديث الصحيح: «لا تُشدُّ الرحالُ إلا إلى ثلاثة مساجد».

٥٧ـ بحث في حديث: «إنَّما الولاء لمن أعتق».

٥٨ـ الكلام على حديث: «أنتَ ومالُك لأبيك».

٥٩ـ سؤال ما الفائدة في نقل أحاديث «أنَّه صلى الله عليه وسلم كان يحبُّ البِطِّيخ» والجواب عليها.

٦٠ـ جواب سؤال فيما يتعلق بأحاديث التسمية في الأكل.

٦١ـ سؤال حول حديث جُويرية في الأذكار من العراسي.

٦٢ـ الإصابة في الدعوات المجابة.

٦٣ـ تفسير لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الدنيا ملعونة ملعونٌ ما فيها». ذكرها في كتابه هذا.

٦٤ـ القول المتين في بشرى من بلغ سنَّ الثمانين .

٦٥ـ سؤال عن حديث : «من حُسن إسلام المرء تركُه ما لا يعنيه» وجوابه .

٦٦ـ بحث موجز في قوله صلى الله عليه وسلم : «لو لم تذنبوا» .

٦٧ـ حديث افتراق الأمة إلى نيِّفٍ وسبعين فرقة .

٦٨ـ الإشاعة في بيان من نُهي عن فراقه من الجماعة .

٦٩ـ الأجوبة المرضيَّة على الأسئلة الصَّعديَّة .

٧٠ـ سؤال عن دلالة المفاهيم من أي أقسام الدلالة هي؟

٧١ـ بحث في تحقيق مفهوم الصفة .

٧٢ـ سؤال عن تعارض المطلق والمقيد وجوابه .

٧٣ـ الاقتباس لمعرفة الحق من أنواع القياس .

٧٤ـ إرشاد النقَّاد إلى تيسير الاجتهاد . ذكرها في كتابه هذا .

٧٥ـ مسألة في تحقيق بناء جميع الشرائع على قاعدتين : جلب المصالح ودفع المفاسد .

٧٦ـ نهاية التحرير في رد قولهم : ليس في مختلف فيه نكير .

٧٧ـ بحث يتعلق بمسألة هل الكفار مخاطبون بالفروع ويعاقَبون عليها .

٧٨ـ بحث حول قوله تعالى : ﴿ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ ﴾ .

٧٩ـ اليواقيت في تحقيق المواقيت . ذكرها في كتابه هذا .

٨٠ ـ ما المراد بالدُّلوك في الآية : ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ ﴾ .

٨١ ـ إعلام الأَنباه بعدم شرطية عدالة الإمام في الصلاه .

٨٢ ـ جواب سؤال في صحة صلاة المفترض خلف المُتَنفِّل، وهل يَعتدُّ اللاحق بركعة لم يدرك إلا ركوعها مع الإمام .

٨٣ ـ سؤال في قوله صلى الله عليه وسلم : «لا يشغلَنَّ قارئكم مُصلِّيَكم» .

٨٤ ـ إرشاد القاصد لأدلة قضاء العامد.

٨٥ ـ المسائل المَرْضيَّة في بيان اتفاق أهل السنة على سنن الصلاة والزَّيدية.

٨٦ ـ اللُّمعة في تحقيق شرائط الجمعة.

٨٧ ـ أجوبة سؤالات تتعلق بصلاة الجمعة وشرائطها وصلاتها يوم العيد إن كان جمعة.

٨٨ ـ هذه الخطبة أول خطبة خطب بها المولى العلامة البدر المنير السيد الشهير محمد بن إسماعيل الأمير بعد وفاة المولى الإمام المنصور بالله الحسين بن القاسم، وبعد دعوة ولده العباس المتكنِّي بالمهدي لدين الله.

٨٩ ـ مسألة في كون قصر الصلاة رخصة.

٩٠ـ سؤال في مسألة التداوي بالمحرَّم، وتحقيق البحث فيها.

٩١ـ بحث في لزوم الضمان في نقل الجُدَريّ والتَّحري من العَدْوى.

٩٢ـ بحث فيما يُتلى من كتاب الله عن الأموات، وما يبلغهم من أجر بعد الموت.

٩٣ـ سؤال عن الاستعاذة من الهدم والتردِّي.

٩٤ـ سؤال في شأن الزكاة وجوابه.

٩٥ـ **أسئلة حول**: هل يجوز صرف بعض سهم سبيل الله في المصالح؟ هل يجوز العمل بالأحاديث الضعيفة؟ هل يجوز صيام شهر رجب؟ ما هي حقيقة الفقير.

٩٦ـ حلُّ العقال عمَّا في رسالة الزكاة للجلال من إشكال.

٩٧ـ سؤال عن زكاة الخضروات وجوابه.

٩٨ـ بحث موجز في قتال أبي بكر رضي الله عنه لمانعي الزكاة.

٩٩ـ مسألة: الفِطرة من البُرِّ الراجح.

١٠٠ـ جواب سؤال عن العام الذي فرض الله فيه الحج على عباده.

١٠١ـ بحث حول ما ورد من إشكالات في حج أبي بكر.

١٠٢ـ مناسك الحج، ويليه قصيد في ذكر الحج وبركاته.

١٠٣ـ أبحاث حول فسخ الحج الواقع في حجة الوداع.

١٠٤ـ مسألة شريفة في الرد على ابن تيمية في زعمه تحريم التأجر والتأجير على الحج.

١٠٥ـ الأدلة الجلية في تحريم نظر الأجنبية.

١٠٦ـ بحث في تحريم الاستمناء.

١٠٧ـ مسألة في أخوين متزوجين أختين ثم إنَّ أحدهما عقد بطفلة أرضعتها زوجة أخيه.

١٠٨ـ كشف القناع في حل الجمع بين الزوجة وعمتها وخالتها من الرضاع، وفيه بيان حل الجمع بين الربيبة وأخت الزوجة من الرضاع.

١٠٩ـ بحث في تحقيق مدة أكثر الحمل وكلام العلماء في ذلك وأدلتهم وتحقيق الحق.

١١٠ـ المسألة الثاقبة الأنظار في تصحيح أدلة امرأة المعسر بالإعسار، ويليها جواب سؤال في مسألة فسخ امرأة المعسر.

١١١ـ بذل الموجود في امرأة المفقود.

١١٢ـ مسألة في طلاق التحبيس والدور.

١١٣ـ بحث مفيد في توجيه صحة الطلاق بلفظ التحريم.

١١٤ـ بحث حول مسألة من قال: عليه حرام، هل يكون طلاقاً أم لا؟

١١٥ـ سؤال عن شأن رجل قال لزوجته: (الله يجعلها مثل أمي) قاصداً بذلك الطلاق.

١١٦ـ بحث يتعلق بقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾.

١١٧ـ جواب سؤال في مسألة فسخ الصغيرة إذا زوَّجها غير أبيها ثم بلغت، هل لها الفسخ؟

١١٨ـ استيفاء الاستدلال في بيان تحريم إسبال الثياب على الرجال.

١١٩ـ سؤال وجواب عن سدل الثياب.

١٢٠ـ إيقاظ ذوي الألباب من سِنَة الغفلة عن أحكام الخضاب.

١٢١ـ نهاية التحرير في المحرم من لبس الحرير.

١٢٢ـ بحث فيما أسقط المشتري كل خيار في السلعة التي اشتراها، هل يصح أو لا؟

١٢٣ـ سؤال في حديث: «الناس شركاء في ثلاث» وجوابه.

١٢٤ـ بحث في بيع الوقف.

١٢٥ـ سؤال ورد من زَبيد وجوابه في المزارعة.

١٢٦ـ الوفا بتحقيق حِلِّ بيع النَّسا.

١٢٧ـ القول المجتبى في تحقيق ما يحرم من الربا. ذكرها في كتابه هذا.

١٢٨ـ حُسنُ البِنا في مسائل تعمُّ الربا.

١٢٩ـ التحيل لإسقاط الشفعة.

١٣٠ـ بحث في التحيل لإسقاط الشفعة.

١٣١ـ سؤال في الغَيل الذي استخرجه السيد علي مصطفى إلى الروضة.

١٣٢ـ جواب العلامة محمد بن إسماعيل الأمير على القاضي العلامة عبد الجبار فيما يُستحسن من توظيف الخارجين لتعليم الصلاة إلى البوادي.

١٣٣ـ إقامة البرهان على جواز أخذ الأجرة على تلاوة القرآن.

١٣٤ـ سؤال في أخذ الأجرة على الصلاة والأذان وغيرهما التي جعلها الواقفون.

١٣٥ـ سؤال عما يقبضه عمَّال أوقاف صنعاء من أجرة.

١٣٦ـ رسالة الإدراك لضعف أدلة تحريم التنباك.

١٣٧ـ المسائل المهمة فيما تعمُّ به البَلوى حكام الأمة.

١٣٨ـ إزالة التهمة ببيان ما يجوز ويحرم من مخالطة الظَّلَمة.

١٣٩ـ القول المتين في قبول عطية السلاطين.

١٤٠ـ تنبيه ذوي الفِطنة على حسن السعي لإطفاء نار الفتنة.

١٤١ـ بحث حول مسألة من أُعطي شيئاً وفُرِضَ عليه قبوله من غير مسألة.

١٤٢ـ سؤالات وأجوبتها، وهي:

١ـ في اعتماد الشهادة أو الظن في إمضاء الأحكام.

٢ـ في طلب الحكام من المدعي ما يسمى: كف الطلب ويمين صحاح الدعوى.

٣ـ في تكليف المُدَّعى عليه بعد إنكاره، وإبطال يمينه بعد إتيان المُدَّعي بالشهادة.

٤ـ في تمليك الرجل بعض أولاده دون بعض، وتخصيص الذكور دون الإناث، وكذلك التشريك في كسب المال.

٥ـ في العمل بالخط في الأموال إذا ثبت بالشهادة عليه.

١٤٣ـ بحث في العمل بالخط إذا حفَّته القرائن.

١٤٤ـ بحث في الضرب على التهمة.

١٤٥ـ جواب سؤال عن سبب تأخير القصاص من القاتل إذا كان بعض ورثة القتيل صغيراً.

١٤٦ـ بحث هل يُقتل الجماعة بالواحد.

١٤٧ـ رسالة في أحكام الكفار من أهل الكتاب والمعاهدين الحربيين، هل تقبل شهادتهم أم لا؟

١٤٨ـ بحث في قتال الكفار.

١٤٩ـ سؤال هل الكفار يملكون علينا ما غنموه من المسلمين؟ وهل حكم القرامطة وأشباههم حكم الكفار أم لا؟ والجواب عليه.

١٥٠ـ بحث حول الجزية هل هي من المشتبهات.

١٥١ـ بحث في حكم لعن المعيَّن، ويليه رد لبعض العلماء.

١٥٢ـ سؤال عن الحبس رهينةً وجوابه.

١٥٣ـ سؤال عن ماهية دار الكفر.

١٥٤ـ سؤال عن الوقف على القرابة مع بيانهم.

١٥٥ـ بحث حول تأجير أرض الوقف المسلوبة المنافع.

١٥٦ـ سؤال في اغتصاب المال وجوابه.

١٥٧ـ مسألة رفع الالتباس عن تنازع الوصي والعباس.

١٥٨ـ مسألة عن رجل مات وخلَّف أمه وثلاثة أولاد وابن ابن.

١٥٩ـ سؤال عن رجل مات وخلَّف ولدَين أمهما مملوكة لمن الميراث؟.

١٦٠ـ مسألة شريفة تتعلق بقوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾.

١٦١ـ المسائل التي سأل بها السيد العلامة الحسن بن محمد الأخفش السيد الفهَّامة فريد عصره العلامة محمد بن إسماعيل الأمير في آية الوصية، وما يتعلق بها والجواب للمولى العلامة حفظه الله.

١٦٢ـ إقناع الباحث بإقامة الأدلة بصحة الوصية للوارث.

١٦٣ـ كلام على حديث: «لا وصيّةَ لوارث» وتحقيق ما دل عليه من نسخ الوصية.

١٦٤ـ السيف الباتر في يمين الصابر والشاكر. اختصره من كتاب «عُدَّة الصابرين» لابن القيم، وقد ألفه بمكة سنة (١١٣٥هـ).

١٦٥ـ بحث حول أحاديث الستور ودلالتها.

١٦٦ـ مراسلة بين ابن الامير ومحمد بن إسحاق.

١٦٧ـ مجموعة مساجلات شعرية في مدلول المذهب.

١٦٨ـ كيف يُسمَّى اليسرُ يسرين والعسر واحد.

١٦٩ـ بحث فيمن تزوج بامرأة فوجدها حُبلى.

١٧٠ـ رسائل القضاة بني العنسي الناقمة على ابن الأمير، وردّه عليهم.

١٧١ـ بحث حول الغناء والشطرنج.

١٧٢ـ تعريف ببعض العلوم المحظورة شرعاً.

١٧٣ـ كتاب سمط الفرائد في نظم القواعد.

١٧٤ـ الصلة والعائد شرح نظم القواعد.

١٧٥ـ سؤال في إفادة تنكير المسند إليه ونحوه.

١٧٦ـ سؤال لم خالفت كلمة الاستعاذة التسمية في عدم تقديم الجار والمجرور على المتعلَّق.

١٧٧ـ جواب وسؤال للأمير عن قول ابن الوزير: لمجدِ الدِّين في القاموس مجدٌ.

١٧٨ـ الرسالة الصادقة في الجملة الخبرية الكاذبة.

١٧٩ـ مقامة إحراق الكتب الأدبية.

١٨٠ـ المفاخرة بين العنب والنخل.

١٨١ـ كفاية المبتدي (في التجويد).

* * *

الفصلُ الرابعُ

دراسةُ كتابِ «العُدَّة على شرحِ العُمدة»

وفيه أربعةُ مطالب:

المطلبُ الأولُ: تحقيقُ اسمِ الكتابِ، وتاريخُ تأليفهِ:

نصَّ المؤلفُ على اسمِ حاشيتهِ هذهِ فقالَ في مَطلعِها: «وسَيمرُّ بكَ في هذه الحاشيةِ المسمَّاة بـ: العُدَّة على شرحِ العُمدَة»(١).

وجاءَ في ختامِ الكتابِ قولُه: «انتهى ما منَّ اللهُ به ـ ولهُ الحمدُ ـ مِن حاشيةِ «**شرحِ العُمدة**» المسمَّاة بـ: **العُدَّة**»(٢).

وجاءَ على غلافِ النُّسخةِ الخطِّيةِ المرموزِ لها بـ(أ) المنقولةِ في نصفِها الأوَّلِ مِن خطِّ المؤلفِ: «العُدَّة على شرحِ العُمدة». وكذا جاءَ على نُسخةِ طُوبقبو سراي المرموزِ لها بـ(ب)(٣).

وقد كان بدايةُ تعليقِ هذه الحاشيةِ وكتابتِها سنةَ (١١٣٤هـ) في الحرمِ المكِّيِّ حينَ قرأَ المؤلفُ على شيخهِ العلاَّمةِ محمَّدِ بنِ أحمدَ الأَسديِّ رحمه الله تعالَى(٤).

قال المؤلف: «ثم نَسجَتْ عليها عَناكِبُ الاشتغال، وضُرِبَت عليها من أَكُفِّ

---

(١) انظر: (١/ ٣) من هذا الكتاب.

(٢) انظر: (٧/ ٢٩٦) من هذا الكتاب.

(٣) وقد وقع خطأ في إثبات عنوان الكتاب في طبعة المكتبة السلفية فسماها محققوها: «العدة حاشية العلامة السيد محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني على إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام»، وذلك تجنباً من إثبات الاسم الأصل لكتاب «شرح العمدة» للإمام ابن دقيق العيد، كما نبهنا سابقاً في المطلب الأول من الفصل الأول في هذه المقدمة.

(٤) انظر: (١/ ٣) من هذا الكتاب.

النِّسيانِ أقفال، حتَّى عَطفَ اللهُ بعَطفِ العِنَانِ للتدريس في ذَينِكَ الكتابَينِ لجماعةٍ من عُيُونِ الأعيان، فأعَدْتُ النظرَ فيما علَّقتُه أوَّلاً، وأطلَقتُ لِسانَ البَسْطِ والتفصيلِ لما كنتُ أشَرتُ إليه مُجمَلاً، وحرَّرتُ ما كنتُ أرجُو نفعَه في الدارَينِ»(١).

وكانَ تاريخُ الانتهاءِ مِن زَبرِ هذهِ الحاشيةِ بيدِ مؤلِّفها سنةَ (١١٧٠هـ) كما جاء في آخرِها.

وتُعد «**العُدَّة**» **مِن آخرِ تحريراتِه**، فقد ألَّفها بعدَ كتابهِ «سُبل السَّلام» و«حواشي ضوء النَّهار»، و«الرَّوضة النَّدية» وغيرِها، لذا فالعُمدةُ في كثيرٍ مِن اختياراتهِ وترجيحاتهِ على هذا الكتابِ، وقد نبَّه هو إلى ذلك مرةً فقالَ في مسألةِ خدمةِ المرأةِ زوجَها بعد تعقُّبهِ لكلامِ الإمامِ ابنِ القيِّم رحمه الله: «وبعدَ هذا فلا يخفَى على المنصفِ الراجحُ من المذهبين، وهذه المسألةُ عارضةٌ في البَينِ، وإليها أشارَ الشارحُ، وقد كنَّا جَنحنا في حواشي «ضوء النَّهار» إلى تقويةِ كلامِ ابن القيِّمِ، وغيرُه أرجحُ عندنا، والعمدةُ آخِرُ القولَين»(٢).

* * *

المطلبُ الثَّاني: منهجُ المؤلِّفِ في الكتابِ، وقيمتُه العلميَّةُ:

لم يبيِّنِ المؤلِّفُ رحمه الله في مقدِّمةِ حاشيتهِ المنهجَ الذي سارَ عليه واتَّبعهُ في التَّعليق على «شرح العُمدة»، إلا أنَّه يُمكن تَلمُّحُ مَعالمِ منهجهِ، وبسطُها مِن خلالِ الشَّرح، ويُمكن إجمالُها في الآتي:

١ـ الكلامُ على أحاديثِ المتنِ «العُمدة في الأحكام»: حيثُ ذكرَ المؤلفُ أنَّه قصدَ في هذه الحاشيةِ التَّعليقَ على أحاديثِ «عُمدةِ الأَحكام» للحافظِ عبدِ الغنيِّ، وشرحِها للإمامِ ابنِ دقيقِ العيدِ.

فعلَّق المؤلفُ أولَ حاشيتهِ عندَ قولِ الحافظِ عبد الغنيِّ في خُطبةِ «العُمدة»:

---

(١) انظر: (١/ ٤) من هذا الكتاب.

(٢) انظر: (٢/ ٢٨١) من هذا الكتاب.

«أمَّا بعدُ: فإنَّ بعضَ إخواني سألَني اختصارَ جملةٍ من أحاديثِ الأحكام ممَّا اتَّفَقَ عليه الإمامان أبو عبدالله محمدُ بنُ إسماعيلَ البخاريُّ، ومسلمُ بنُ الحَجَّاجِ القُشيريُّ النَّيسابوريُّ، فأجَبتُه إلى سؤالِه، وأسألُ اللهَ أن ينفعَنا به، ومَن كتبَه، أو سمِعَه، أو نظَرَ فيه، انتهى.

= **بقوله**: ومَن نظَرَ فيما يأتي له وجدَه لم يلتزِمْ ما اتَّفقا عليه لفظاً، بل قد يكتفي في مواضعَ باتِّفاقِهما عليه معنىً كما في بعض ألفاظِ الحديثِ الرابعِ.

وقد تعقَّبَه الزركشيُّ في أحاديثَ، وقد نقَلْنا كلامَه مشيرِينَ إليه بعلامة: (مش) بالشين المعجمة»[1].

وقد أكثرَ المؤلفُ مِن النَّقلِ عن الزَّركشيِّ في تعقُّباتهِ مِن كتابهِ: «النُّكت على عُمدة الأَحكام»، إلا أنَّ المؤلِّفَ أَغفلَ الرمزَ الذي ذكرهُ في غالبِ نقوله عنه في هذا الكتاب، وأحياناً كانَ ينقلُ عنه ولا يَذكرُ مصدرَه. كما كانَ للمؤلفِ تعقُّباتٌ جليلةٌ على الحافظِ عبدِ الغنيِّ بعضُها منقولٌ عن الحافظِ ابن حجرٍ في «الفتح» مع توسُّعِ المؤلِّفِ في البيانِ.

وقد يتعرَّضُ الأميرُ الصَّنعانيُّ رحمه الله أحياناً إلى تفسيرِ ألفاظٍ وقعتْ في متنِ العُمدة لم يتعرَّضْ لها الإمامُ ابنُ دقيقِ العيدِ بالشَّرح. مُعتمداً على «القاموس» و«النهاية في غريب الحديث» في أكثر نقلهِ.

وقد يُطوِّلُ أحياناً في تراجمِ رجالِ العُمدة، سواء تَرجمَ لهم الإمامُ ابنُ دقيق أمْ لم يُترجِم، وقد جعلَ الإمامَ ابنَ الأثيرِ مَرجعَه الأولَ في التراجمِ ولا سيَّما تراجمُه التي أفردها في آخرِ كتابهِ «جامع الأُصول».

ويَنظُرُ في بعضِ ما يُؤخذُ من الحديثِ مِن مسائلَ قد فاتَ الإمامَ ابنَ دقيقِ العيدِ التنبيهُ عليها والكلامُ عنها.

---

(١) انظر: (١/ ١٧).

٢ـ الكلامُ على «شرح العُمدة» للإمامِ ابنِ دقيقِ العيدِ: وهو المقصودُ الأَعظمُ مِن تأليفِ هذه الحاشيةِ.

وقبلَ البَدءِ في بيانِ منهجِ تَعامُلِ المؤلِّفِ مع نُصوصِ الشَّرحِ لا بدَّ مِن **بيانِ حالِ نُسخ كتابِ «شرح العُمدة»** التي انتشرتْ بواسطةِ مُستملي الكتابِ ابنِ الأَثير رحمه الله، حيثُ نبَّه الأميرُ الصَّنعانيُّ إلى ما وقعَ في بعضِ النُّسخِ مِن الاضطرابِ والاختلافِ، فقالَ عندَ قولِ المستملي في خُطبتِهِ: **(فعَلَّقْتُ ما أَورَدَه)**، أقول: فيه إعلامٌ بأنَّ ابنَ دقيقِ العيدِ كان يُملِي هذه الأبحاثَ، ويُعلِّقُها عنه، فما رأيتَه من الاضطرابِ في بعضِها والاختلافِ في نُسَخِها فمِن قِبَل المُستملِي، فإنَّ الإملاءَ ليس كالكَتْبِ، حتَّى سرَى ذلك الاضطرابُ إلى الخطبةِ، ومن ذلك زيادةٌ في ألفاظِ الخطبةِ هنا، توجدُ في بعضِ النُّسخِ دونَ بعضٍ منها(١).

ويرى الأميرُ الصَّنعانيُّ القلقَ في بعضِ عباراتِ الشَّرحِ فيصرِّحُ بأنَّ ذلك مِن بعضِ مَفاسدِ الإملاءِ(٢).

ويَستشكلُ بعضَ ألفاظِ «الشَّرح»، فيكتبُ: «كذا في النُّسَخ»، «كذا في نُسخ الشَّرح»، «كذا في بعضِ النُّسخ»... وهكذا. وهذا يدلُّ على كثرةِ النُّسَخ التي اعتمدَ عليها الأميرُ الصَّنعانيُّ رحمه الله.

كما يُلحظُ أنَّ الأميرَ الصَّنعانيَّ يتصرفُ أحياناً في كلامِ الشَّارحِ فيختصِرُ أو يُبدِّلُ أو يزيدُ حروفاً أو كلماتٍ، ثم يُعلِّقُ، لذا لا بدَّ مِن التنبُّهِ إلى هذا وأنَّ المؤلِّفَ لم يكنْ يُثبتُ كلامَ الشَّرحِ كما هو، فقد يَزيدُ أو يُنقِصُ، وقد يكون للنُّسَخِ التي اعتمدَ عليها دورٌ فيما يُثبتُه.

---

(١) انظر: (١/ ٢١).

(٢) كقوله في بيان قول الشارح في مراتب المستحب واستشكال الأمير الصنعاني لبعض كلامه: وكأنَّ هذا يَتَّفقُ من مفاسدِ الإملاءِ، فإنَّه كان يملي الشارحُ المحقِّق، ويكتب عنه السامعُ، ولا بدَّ مع ذلك من زيادةِ: أو لم يعاضدْه حديثٌ أو أحاديثُ كما سلف. انظر: (٢/ ٥٢٥) من هذا الكتاب.

أمَّا مادةُ الشَّرح، فقد وقفَ معها الأميرُ الصَّنعانيُّ وتناوَلَ جُزءاً كبيراً منها بالبيانِ والتَّعليقِ والتَّأييدِ أَو التَّعقُّبِ والمخالفةِ، رجعَ في بعضِ ما كانَ يُبيِّنه ويتعقَّبُ به إلى مَن أكثرَ النَّقلَ عن «الشَّرح» كالفاكِهاني في كتابه: «رياضِ الأفهام»، والزَّركشيِّ في «النُّكتِ على عُمدة الأحكام»، و«الفتح» للحافظِ ابنِ حجر، إلا أنَّ قسماً كبيراً كانَ يُنشئهُ ويَبتكرُ بيانَه بأسلوبٍ علميٍّ أَخَّاذٍ أرادَ فيه أنْ يُجاريَ أُسلوبَ الإمامِ ابنِ دقيقِ في الكتابةِ.

تعرَّضَ الصنعانيُّ في كتابهِ لمناقشاتٍ أُصوليَّةٍ وفقهيَّةٍ، وطَرحِ مُباحثاتٍ حديثيَّةٍ ولُغويَّةٍ، نقلَ فيها أقوالَ أهلِ العلمِ وأئمَّتهِ في كلِّ باب، مع استصحابِ الأدلَّةِ، مُرجِّحاً بجُرأته وشجاعتهِ عنها ما قادهُ الدَّليلُ الصَّحيحُ إلى ذلك، فلم تُلحظ في كتابته نَزعةٌ مَذهبيةٌ، ولا لَوثةٌ فكريةٌ، قد قَلعَ عِرقَ العصبيَّةِ مِن جَنانهِ وبَنانهِ في مسائلَ تبيَّنَ بالدَّليلِ لديهِ أنَّها مَرجوحةٌ أو لا دليلَ عليها، ولم يَثْنِهِ عن ذلك حبُّه وتعظيمُه لمن ينقلُ كلامَهم ويَعتمِدُه، مع أدبٍ رفيعٍ يدلُّ على جليلِ منزلتهِ وعظيمِ إجلالهِ واحترامهِ لمن تقدَّمهُ مِن العلماءِ على اختلافِ مَشاربهم، فها هو يُعارضُ شيخَ الإسلامِ ابنَ تيميَّةَ في مسألةٍ وهو الذي يُحبُّه ويُجِلُّ أقوالَه ويُقدِّمها، فيقولُ بعدَ بحثٍ معهُ في مسألةِ عدمِ الصِّيامِ عن الميتِ إلا النَّذر: «وإنَّما أطلنا البحثَ؛ ليعلمَ الناظرُ أنَّه لا يَغترُّ بمحقِّق، ولا يقلِّدُ في بحث من الأبحاث محقِّقاً من المحققين، فقد قَوِيَ غرسُ شجرِ المذاهب في القلوب، فتفرَّعت أغصانُ الأبحاثِ عليه»(١).

وقال في مَوازنةٍ بين كلامَي الإمامَينِ القاضي عياضٍ وابنِ دقيق: «كلامُ الشارحِ المحقق قويمٌ، ونهجُه مستقيمٌ، وكلامُ القاضي ممَّا يصدرُ عن البشرِ، وتنبُو عن صحَّتِه الفِكَر، مغمورٌ في بحار إحسانه، مغسولٌ بمَعين تحقيقِه وإتقانِه»(٢).

---

(١) انظر: (٥/ ٩٤) من هذا الكتاب.
(٢) انظر: (٧/ ٤٣) من هذا الكتاب.

وقال في مسألةِ وقوعِ الطَّلاقِ البِدعيِّ: «والحقُّ أنَّ هذه من مسائلِ الخلافِ والعمدةُ الدليلُ، ولا تبديعَ لمَن اتَّبعَه وإن أخطأ ولاتضليل؛ لِـمَا تقرَّرَ أنَّ كلَّ مجتهدٍ مصيبٌ، والحاكمُ بين المتنازعين هو الدليلُ، وما ذكره الفريقان محتملٌ وإن كانت أدلَّةُ القائلِ بعدمِ الوقوعِ أقوى، وأقلَّ احتمالاً»[١].

وتراهُ يُشنِّعُ كثيراً على المُتعصِّبينَ والجهلةِ كقوله: «وقد اضطُرَّ كثيرٌ من علماءِ السنَّةِ إلى التكتُّمِ بكثيرٍ من أفعال العبادات خشيةَ الأذيَّةِ، والرمي بالطامَّاتِ، وسوءِ القالةِ من المتمَذهِبين بغير علمٍ ولاهدىً ولا كتابٍ منيرٍ»[٢].

ويقولُ في موضعٍ آخرَ: «إنَّه يتعيَّنُ إشاعةُ السُّنن، وتعريفُ الجاهل لما يجهلُه، وإعلامُه بالشريعة، ولاتُترَكُ السنَّةُ مخافةَ جهلِه وقبحِ اعتقاده، فإنَّه واجبُ الإبلاغ، وتعريفُه أنَّه لا يجب شيءٌ من ذلك، وإعلامُه بأنَّ هذا كان فعلَ رسولِ الله صلى الله عليه وآله وسلم، وما أماتَ السننَ إلا خِيفةُ العلماءِ من الجهَّال، وليس بعذرٍ، فإنَّه تعالى أمر بإبلاغ الشرائع من واجبٍ ومحرَّم ومندوبٍ وغيرها»[٣].

وانظرْ إلى شدةِ غَيرتهِ على دينِ الله وحُرماتهِ، وشدةِ تمسُّكهِ بعَقدِ الإيمانِ الذي يَجمعُ بينَ المسلمين في قوله: «وهل نشأَ تكفيرُ بعض المسلمين لبعضٍ، وسفكُ دمائهم، واعتزالُ بعضِهم بعضاً، وخروجُهم عن أخوَّة الإيمانِ التي جمعَتْهم بالدخول تحتَ كلمتِه = إلا الابتداعُ الاعتقاديُّ؛ كمسألةِ خلقِ الأفعالِ، والخوضِ في الصفات، ومسألةِ الكلامِ، وغيرِها من الدَّواهي التي شتَّتَتْ شملَ أهلِ الإسلامِ، وتفرَّع عنها من الشرِّ ما ملأَ الآفاقَ؟»[٤].

ثمَّ إنَّ المؤلِّفَ رحمه الله كما أَسلفنا أرادَ مُجاراةَ الشَّارحِ الإمامِ ابنِ دقيقِ العيدِ في كتابتهِ وأُسلوبه[٥]، فتراهُ لا يَخرجُ عن المسائلِ التي تدورُ حولَ الحديثِ

---

(١) انظر: (٦/ ٢٦٤) من هذا الكتاب.

(٢) انظر: (٣/ ٢٠٢) من هذا الكتاب.

(٣) انظر: (٤/ ٢٤٢) من هذا الكتاب.

(٤) انظر: (٢/ ٥٣٧) من هذا الكتاب.

(٥) وكان له ما أراد في جملة من كتابته، والحق أن الفرق واضح بين الكتابتين؛ فمادة الشرح غلب=

وأَثارها الشَّارحُ استدلالاً واستنباطاً، وينبِّهُ في مواضعَ كثيرةٍ إلى أنَّ عملَه إنَّما هو تعليقةٌ لا يَليقُ بها التَّطويلُ، وليست قابلةً لغيرِ بيانِ ما اشتَملَ عليه الكتابُ. فإنْ خرجَ عن هذا المألوفِ فلعزَّةِ البحثِ وقوةِ تحقيقِهِ وقلةِ طُروقهِ في الكُتب.

وبعدُ: فهذا كتابٌ جليلٌ فيه ترجيحاتٌ واختياراتٌ جليلةٌ لإمامٍ مَلكَ أدواتِ الاجتهادِ ومَفاتحَه، فكان قويًّا في حُجَّتِهِ، حادَّ الذِّهنِ صَحيحَهُ، أبانَ فيه عن غامضِ ما وقعَ في الشَّرحِ من الجُملِ والألفاظِ والمسائلِ التي قد يَعْسُر على طالبِ العلمِ فهمُ بعضِها؛ لغَورها ودِقَّتها، وفيه إيضاحُ جملةٍ كثيرةٍ من المسائلِ الفقهيَّةِ والأُصوليةِ والحديثيَّةِ واللُّغويَّةِ، مع حشدِ الأدلَّةِ والنُّصوصِ التي تَصلُحُ للاستشهادِ والاحتجاجِ، فكانَ فيه غُنيةٌ لطالبِ الدَّليلِ، وتربيةٌ للنَّفسِ على الانقيادِ للنُّصوصِ وإخضاعِها لسُلطانِ الشَّرعِ بعيداً عن الهوى والعَصبيَّةِ العَمياء، فقد كانَ الأميرُ الصَّنعانيُّ مدرسةً في ثقافةِ التنوُّعِ التي تَنهلُ مِن شتَّى المدارسِ المذهبيَّةِ والفِكريَّةِ مع تمحيصِ الأقوالِ وتَحريرِها، وتقديرِ أصحابِها وإِجلالهم، وافَقَهُم فيما ذهبوا إليه أو خالفَهم.

* * *

المطلبُ الثَّالثُ: مواردُ المؤلِّفِ في الكتابِ:

تعدَّدت المصادرُ والمراجعُ الحديثيَّةُ والفقهيَّةُ واللُّغويَّةُ التي أخذَ عنها العلاَّمةُ الصَّنعانيُّ حتى تكادُ تكونُ بالمئات، إلا أنَّ ثَمَّةَ مراجعَ مهمَّةً كان يدورُ في فَلَكها في كلِّ فنٍّ، ويُمكنُ تصنيفُ تلك المراجعِ على حسَبِ فنونها في التَّالي:

١ـ المصادرُ الحديثيَّةُ: وهي تشمَلُ النصوصَ الحديثيةَ وكتبَ التخريجِ والشُّروحِ والتَّراجمِ:

= عليها إنشاء المسائل الاستنباطية ودقة الألفاظ والجمل المستعملة فيها، ومادة الحاشية غلب عليها البيان والتوضيح وحشد الأدلة وبسط الأقوال من كتب الفقه وشروح الحديث مع حسن تحرير الأقوال والقدرة على الترجيح بينها.

أمَّا كتبُ الحديثِ: فقد رجعَ العلاَّمةُ الصَّنعانيُّ إلى الكتبِ السِّتةِ: (البخاريِّ، مسلم، أبي داود، النَّسائيّ، التِّرمذي، ابن ماجه)، إلا أنَّه أكثرَ من الاستشهادِ من كتبٍ حديثيَّةٍ متأخرةٍ، وهي:

١ـ «الجمعُ بين الصَّحيحين» لعبد الحق الإشبيلي.

٢ـ «التَّرغيب والتَّرهيب» للمُنذري.

٣ـ «المنتقى» لابن تيمية الجَدّ.

٤ـ «الجامعُ الكبير» للسّيوطي.

أما كتبُ التَّخريج التي نقلَ عنها، فقد أكثرَ من النَّقلِ عن كتابِ الحافظِ ابنِ حجرٍ «التَّلخيصِ الحَبير» فيما يخصُّ الشَّواهدَ والطُّرقَ والرِّجالَ.

كما نقلَ عن «الموضوعات» لابنِ الجَوزي، و«تخريجِ أحاديثِ الإحياء» للحافظِ العِراقيِّ.

أمَّا شروحُ الحديثِ: فقد أكثرَ الأميرُ الصَّنعانيُّ النقلَ عن كتابَينِ مِن أُمَّاتِ شروحِ الحديثِ المتأخِّرة وهما:

١ـ «فتحُ الباري» للحافظِ ابن حجر.

٢ـ ويأتي بعدَه في كثرةِ النَّقل: «شرحُ صحيحِ مسلم» للإمام النَّووي.

كما نقلَ عن «إكمال المعلم» للقاضي عِياض، و«شرح الإلمام» للإمامِ ابنِ دقيقِ العيد.

أمَّا كتبُ التَّراجمِ: فاعتمدَ الأميرُ الصَّنعانيُّ على كتابَين هما:

١ـ في تراجمِ رجالِ العُمدة: أخذَ عن القسمِ الذي أفردهُ الإمامُ ابنُ الأثيرِ في آخرِ كتابهِ: «جامع الأُصول».

٢ـ وفي الجرح والتَّعديل: أخذَ عن كتابِ «تقريب التَّهذيب» للحافظِ ابن حجر.

٢ـ **المصادرُ الفقهيَّةُ والأُصوليةُ:** اعتمدَ الصنعانيُّ رحمه الله على الكتبِ الأمِّ في كلِّ مذهبٍ من المذاهبِ الفقهيةِ التي نقلَ عن أصحابها أقوالَهم:

ففي المذهبِ الحنفيِّ: كان كتابُ «الهداية» للمرغينانيِّ وشرحُه: «فتح القدير» لابن الهُمام.

وفي المذهبِ المالكيِّ: نقلَ عن كتابِ أبي الوليد بنِ رُشد: «بداية المجتهد»، وكان يُسمِّيه: «نهاية ابن رشد».

وفي المذهبِ الشافعيِّ: نقلَ عن كتابِ: «منهاج الطَّالبين» للنَّووي وشرحهِ: «النَّجم الوهَّاج» للدَّمِيري.

وفي المذهبِ الحنبليِّ: نقلَ عن كتابِ: «شرح العُمدة» لابن تيميَّة.

وفي نقلِ المذاهبِ عموماً كانَ يعتمدُ على: «المحلَّى» لابنِ حَزم، و«بداية المجتهد» لابن رُشد، و«المجموع في شرح المهذَّب» للنَّووي.

أما مصادرُه الأصوليَّةُ: فقد أخذَ عن «مَنار الأنوار» للنَّسفيِّ، و«مختصر ابن الحاجب»، و«حواشي ابن أبي شريف على جمع الجوامع»، وعن العلامة المُقبليِّ اليمنيِّ في كثيرٍ من تصانيفه.

٣ـ **المصادرُ اللُّغويةُ:** جعلَ الإمامُ الصَّنعانيُّ رحمه الله «القاموسَ المحيط» جليسَهُ ومُعتمَدهُ في جُلِّ شروحِ الألفاظِ التي تناولها في كتابهِ، وإنْ كانَ يَعيبُ عليه أحياناً عدمَ تفرقتهِ ما كان كنايةً أو مجازاً مِن حيثُ الاستعمالُ، لذا ضَمَّ إليه كتابَ الزَّمخشريِّ «أساسَ البلاغة» وعُني بالنقل عنه وقد اختصره في كتابٍ سمَّاه: «الإحراز لما في أساسِ البلاغةِ من كنايةٍ ومجاز»، وأكثرَ من الإحالةِ إليه.

كما نقلَ عن كتابَي: «النِّهاية في غريب الحديث» لابن الأثير، ثم «الفائق» للزَّمخشري في تفسير غريبِ ألفاظِ الحديث.

أمَّا في المباحثِ الإعرابيَّةِ والنَّحويَّةِ فقد نقلَ عن «شرح الرَّضي على الكافية»، و«مُغني اللَّبيب» لابن هشام.

تلك كانت أهمَّ مصادرِ الأميرِ الصَّنعانيِّ رحمه الله في كتابه هذا، **كما نَهلَ من مؤلَّفاتٍ كثيرةٍ للإمامِ ابنِ القيِّمِ رحمه الله**؛ كـ«زاد المعاد» ويُطلِقُ عليه الصَّنعانيُّ في كتابه هذا: «الهَدْيَ»، و«بدائعِ الفوائد»، و«الصَّلاة وأحكامِ تاركها»، و«حاشية السُّنن»، و«مَدارج السَّالكين»، وغيرها.

كذلكَ نقلَ عن العلاَّمةِ صالح المُقبليِّ اليمنيِّ كثيراً مِن أبحاثه ومُناقشاته في كتبه كـ: «الأبحاث المسدَّدة»، و«المنار في المختار»، و«الإتحاف لِطلبةِ الكشَّاف».

* * *

المطلبُ الرابعُ: وصفُ النُّسخِ الخطِّيةِ المُعتمدةِ في التَّحقيق:

اعتمدتُ في تحقيقِ هذا الكتابِ على ثلاثِ نُسخٍ خطِّية مع مطبوعةٍ قديمةٍ يصحُّ أنْ يُطلقَ عليها نُسخة رابعة: **الأولى**: مصوَّرةُ مركزِ الملكِ فيصل بالرِّياض وتُمثِّلُ الجزءَ الأولَ من الكتاب، **والثَّانية**: مُصوَّرة جامعةِ الإمامِ محمَّد بن سعود بالرِّياض وتُمثِّل الجزءَ الثَّاني من الكتاب، **والثَّالثة**: نُسخةُ مكتبةِ طُوبقُبو سراي في أياصوفيا بإسطنبول وتشمَلُ الكتابَ كاملاً في جُزأيه الأولِ والثَّاني، كما أنَّني قابلتُ النَّصَّ على مطبوعةِ المكتبةِ السَّلفية بالقاهرةِ سنةَ (١٣٧٩هـ). وهذا بيانٌ لكلِّ نُسخةٍ من هذه النُّسخ:

١ـ النُّسخةُ الأولى (أ): مُصورةُ مركزِ الملكِ فيصل في الرِّياض، وتحتوي على الجزءِ الأولِ من الحاشية: تحت رقم (١٤٩٧٠٠)، وتقعُ في (١٥٣) ورقةً من القَطعِ الكبيرِ، في كلِّ ورقةٍ وجهان، وفي كل وجهٍ (٣٧) سطراً، وفي كلِّ سطر (١٧) كلمةً تقريباً.

تبدأُ هذه النُّسخةُ من أولِ الكتابِ، وتنتهي عند قولهِ في الحديثِ التَّاسعِ رقم (١١٦): «بخلاف المسجدِ، فإنَّ الداخلَ إليه يبقى فيه ولو مدَّةَ قضاءِ فرضِه، فيحصلُ التأذِّي الكثيرُ، والله أعلم».

وهذه النسخةُ منقولةٌ من خطِّ المؤلفِ رحمه الله كما جاء في اللوحة (١٢٠)

منها، حيثُ كتبَ النَّاسخُ: «انتهى ما نُقلَ من نُسخةِ المؤلفِ عافاه الله تعالى». ثم جاء بعدها خطٌّ مُغايرٌ لبقية النُّسخةِ إلى آخرِ الجزء.

وجاء على غلافِها: «العُدَّة على شرحِ العُمدة، تأليف السَّيد الأعظم، مُحيي العلم الأقوم، محمَّد بنِ إسماعيلَ بنِ صلاحِ الأميرِ عافاه الله ونَفعَ به المسلمين».

وعلى الغلافِ عدةُ تملُّكاتٍ وتواريخَ قراءةٍ للحاشيةِ منها ربيع سنة (١١٦٩هـ) ممَّا يدلُّ على أنَّ هذا الجزءَ كُتبَ في حياة المؤلِّفِ رحمه الله.

وعلى هوامشِ هذا الجزءِ كثيرٌ من التقييداتِ والتَّعليقاتِ المنقولةِ عن المؤلفِ والتي انفردت في غالبِها عن باقي النُّسخ، كما جاءت تصحيحاتٌ كثيرةٌ على هوامشها.

وهي نسخةٌ مُقابلةٌ كما أُثبت في أكثر مِن موضعٍ على هامشها.

ورمزتُ لهذا الجزءِ بالرمزِ (أ)

٢ـ النُّسخةُ الثانيةُ (أ): مُصورةُ جامعةِ الملكِ محمَّدِ بنِ سعود في الرِّياض، وهي تحتوي على الجزءِ الثَّاني من الحاشية: تحتَ رقم (٨٩٣٢)، وتقعُ في (٢٧٨) ورقةً من القطعِ المتوسطِ، في كلِّ ورقةٍ وجهانِ، وفي الوجهِ ثلاثونَ سطراً تقريباً، وفي السطرِ (١٣) كلمةً تقريباً.

تبدأُ من بابِ التشهُّدِ في كتابِ الصَّلاةِ الحديث رقم (١١٧)، وتنتهي عندَ قولهِ في الحديثِ الأخيرِ من الكتابِ: «ويأتي للشارح تقريرُ الاستدلالِ للشافعيَّةِ بحديثِ الكتابِ في الوجه الرابع والعشرين. **قوله: (تشعرُ بما قاله)**. أي أنَّ مقدارَ الخَرمِ نصفُ ورقةٍ تقريباً.

جاء على غلافِها: (الجزءُ الثَّاني من العُدة حاشية شرح العُمدة، تأليفُ العبد الفقيرِ محمَّدِ بنِ إسماعيلَ الأميرِ، عفا الله عنه وعافاه، وعمَر قلبَه بتقواه، آمين آمين».

وقد جاءَ على هامشِ هذه النُّسخةِ جملةٌ من التقييداتِ والتَّعليقاتِ المنقولةِ عن

المؤلفِ، وعليها بعضُ التَّصويباتِ، إلا أنَّه كثُر فيها التَّصحيفُ، وسَقْطُ بعضِ الكلمات.

ورمزتُ لهذهِ النُّسخةِ بالرَّمزِ (أ) أيضاً لأنَّها تمثِّلُ النِّصفَ الثَّاني من الكتابِ مع النُّسخة السَّالفةِ الذِّكر.

٣ـ النُّسخةُ الثَّالثةُ (ب): نسخةُ مكتبةِ طُوبْقُبو سراي في أياصوفيا بإسطنبول، تحتَ رقم (٣١٣ـ ٣١٤)، وهي نسخةٌ تامةٌ تتألفُ من جزأين في (٥٩٣) ورقة: الأول: يتألفُ من (٢٩٠) ورقة، والثَّاني من (٣٠٣) ورقة من القَطعِ المتوسط، في كلِّ ورقةٍ وجهان، وفي الوجهِ (٣٠) سطراً تقريباً، وفي السطر (١٢) كلمةً تقريباً.

يبدأُ الجزءُ من أولِ الكتابِ وينتهي عند نهايةِ الحديث رقم (١١٦).

أما الثَّاني: فيبدأُ من بابِ التشهُّدِ، وينتهي بانتهائه.

وقد جاءَ في آخرِه اسمُ النَّاسخِ وهو الفقيهُ صالح الدّفعي وهو من تلامذةِ المؤلفِ، وذلك سنةَ (١١٨٠ هـ)، أي: قبلَ وفاةِ المؤلِّفِ بسنتينِ.

وجاءَ على غلافِ الجزأين ختمُ وقفِ المدرسةِ المحموديَّة في المدينةِ المنوَّرة، وفي الورقةِ الأُولى من كلِّ جزءٍ وقفُ العلاَّمةِ محمَّد عابد السِّندي رحمه الله، وكَتبَ عليها بخطِّه: «وقفتُ لله تعالى هذا المجلدَ في ذي القَعدة سنةَ ١٢٤٩ هـ، وجعلتُ النَّظرَ فيه لنفسي ثمَّ للأَرشدِ من ذرِّيتي ذكراً كان أو أُنثى إنْ كان لي عَقِبٌ، وإلا فللأرشدِ مِن ذريةِ جدِّي شيخِ الإسلام محمَّد مراد بن الحافظِ يعقوبَ بنِ محمودٍ الأنصاريِّ السِّندي ذكراً كان أو أنثى، ينتفعُ بنظرِه الخاصُّ والعامُّ. كتبه واقفُه محمَّد عابد بن الشيخِ أحمدَ علي بن محمَّد مراد الأنصاري تقبَّل الله تعالى منه، ورضيَ عنه وعن والدَيه وأسلافِهِ ومَشايخهِ رضاءً لا سَخَطَ بعده، آمين».

وهي نسخةٌ جيدةٌ في مُجملها، أفدتُ منها كثيراً في مواطنِ الإشكالِ واضطرابِ النُّسخ.

وقد رمزتُ لهذهِ النُّسخةِ بالرَّمزِ (ب)

٤ـ مطبوعةُ المكتبةِ السَّلفيةِ (ط): نُشرت هذه الطَّبعةُ قبلَ ستينَ عامًّا تقريباً سنةَ (١٣٧٩هـ) في أربعةِ مجلَّدات، بعنايةِ الشيخَين محبِّ الدِّين الخطيب وعلي الهِندي رحمهما الله، على نفقةِ الملكِ سعود بن عبد العزيز آل سعود كما جاء في أوَّلها، وقد اعتمدَ المحقِّقانِ في نَشرها على نُسخةٍ خطِّيةٍ واحدةٍ كُتبتْ بخطٍّ حديثٍ كما جاءَ في آخرها[١]، أمَّا «شرحُ العمدة» فلم يَذكروا له أصلاً اعتمدوا عليه في نشره!

ويُلحظ في هذه المطبوعةِ جملةٌ من الأمور:

١ـ الاعتمادُ في نشر الكتابِ على نُسخةٍ خطِّيةٍ كتبها أحدُ طلابِ العلمِ بصنعاءَ سنةَ (١٣٧٨ هـ)؛ أي: قبلَ طبعِ الكتابِ بسنةٍ واحدةٍ، مع عدمِ وجودِ أصلٍ اعتمدوا عليه في نشرِ كتابِ «شرح العُمدة» للإمامِ ابنِ دقيق رحمه الله.

٢ـ إثباتُ اسمِ الكتابِ خطأً على غلافِ المطبوعِ، إذ كتبوا عليه: «العُدة حاشيةُ العلامة السيد محمَّد بنِ إسماعيلَ الأمير الصنعانيِّ على إحكامِ الأحكامِ شرح عُمدة الأحكام للعلاَّمة ابن دقيق». وهذا توصيفٌ وتصرُّفٌ في العنوانِ خلافَ الذي سمَّاه به الأميرُ الصنعانيُّ في أولِ كتابهِ وآخرِه حيثُ قال: «العُدة على شرح العُمدة».

٣ـ كثرةُ البَيَاضاتِ التي تخلَّلت الأصلَ الذي اعتمدوا عليه، إلى جانب التَّصحيفِ والتحريفِ الكبيرينِ اللَّذَينِ شابا هذه الطَّبعة، وأحسَبُ أنَّ التَّطبيعَ آنذاك لهُ الدَّورُ الأهمُّ في هذا، ويُجَلُّ الشَّيخانِ المحقِّقانِ رحمهما الله عن الوقوعِ في أمثالِ تلكَ الأخطاء وكثرتها.

٤ـ خلوُّ المطبوعةِ من ضبطِ كثيرٍ من الألفاظِ والجُملِ المشكلةِ التي لا بدَّ من

---

(١) جاء في الورقة الأخيرة من المطبوع: «وكان الفراغ من زبر هذه النسخة الساعة الحادية عشرة من نهار الخميس ثاني شهر جمادى الأولى من سنة ثمان وسبعين وثلاث مئة وألف بقلم خادم العلم الشريف أحد طلبة دار العلوم بصنعاء السيد عبد الله بن أحمد بن عبد الله بن حيدرة وفقه الله وختم له بالحسنى».

الرُّجوعِ في ضبطها إلى المعاجمِ وكتبِ اللُّغة، وفي ذلك عَناءٌ كبيرٌ على قارئ الكتابِ نظراً لكثرةِ تلك الألفاظِ مع حجمِ الكتاب.

ومع هذا فقد أفدتُ من هذه النُّسخةِ في عملي، ولم أنبِّه إلى فُروقِها وأخطائِها إلا قليلاً، جزى اللهُ المحققَين وغفرَ لهما.

ورمزتُ لهذه المطبوعةِ بالرمزِ (ط)

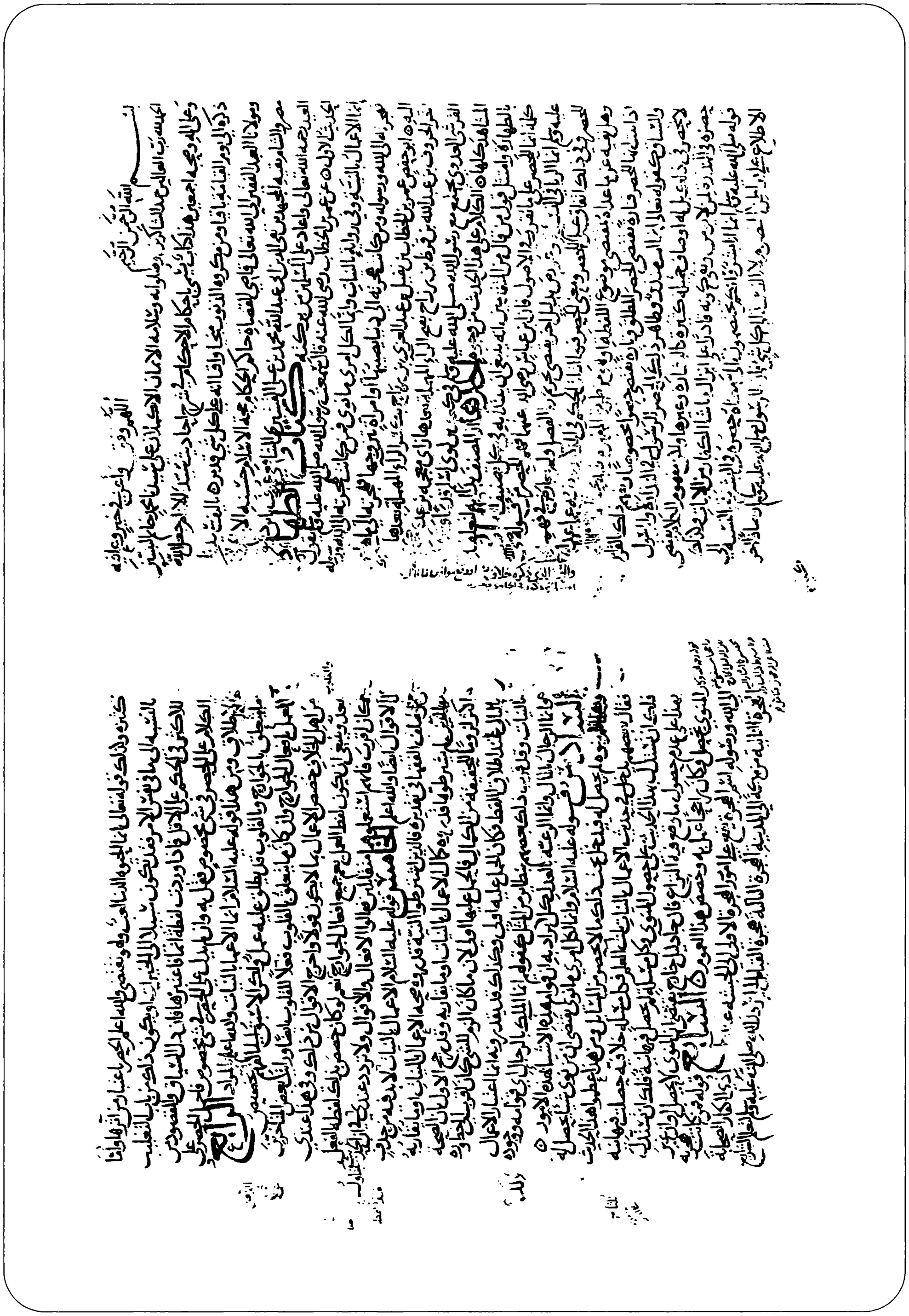
والحمدُ للهِ ربِّ العالمين، وصلَّى اللهُ على نبيِّنا محمَّدٍ وعلى آلِهِ وصحبهِ أجمعين.

❋ ❋ ❋

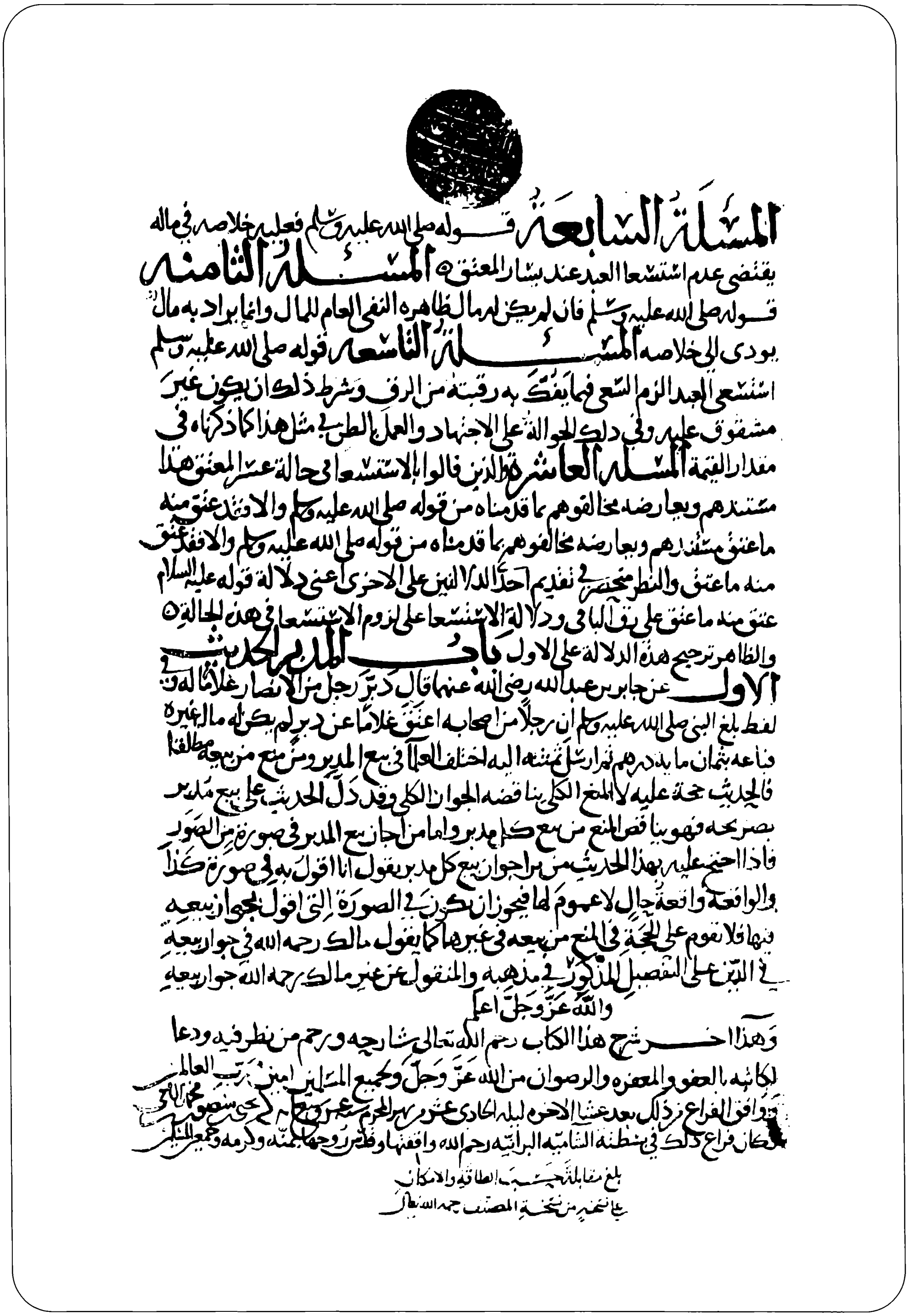
صور المخطوطات



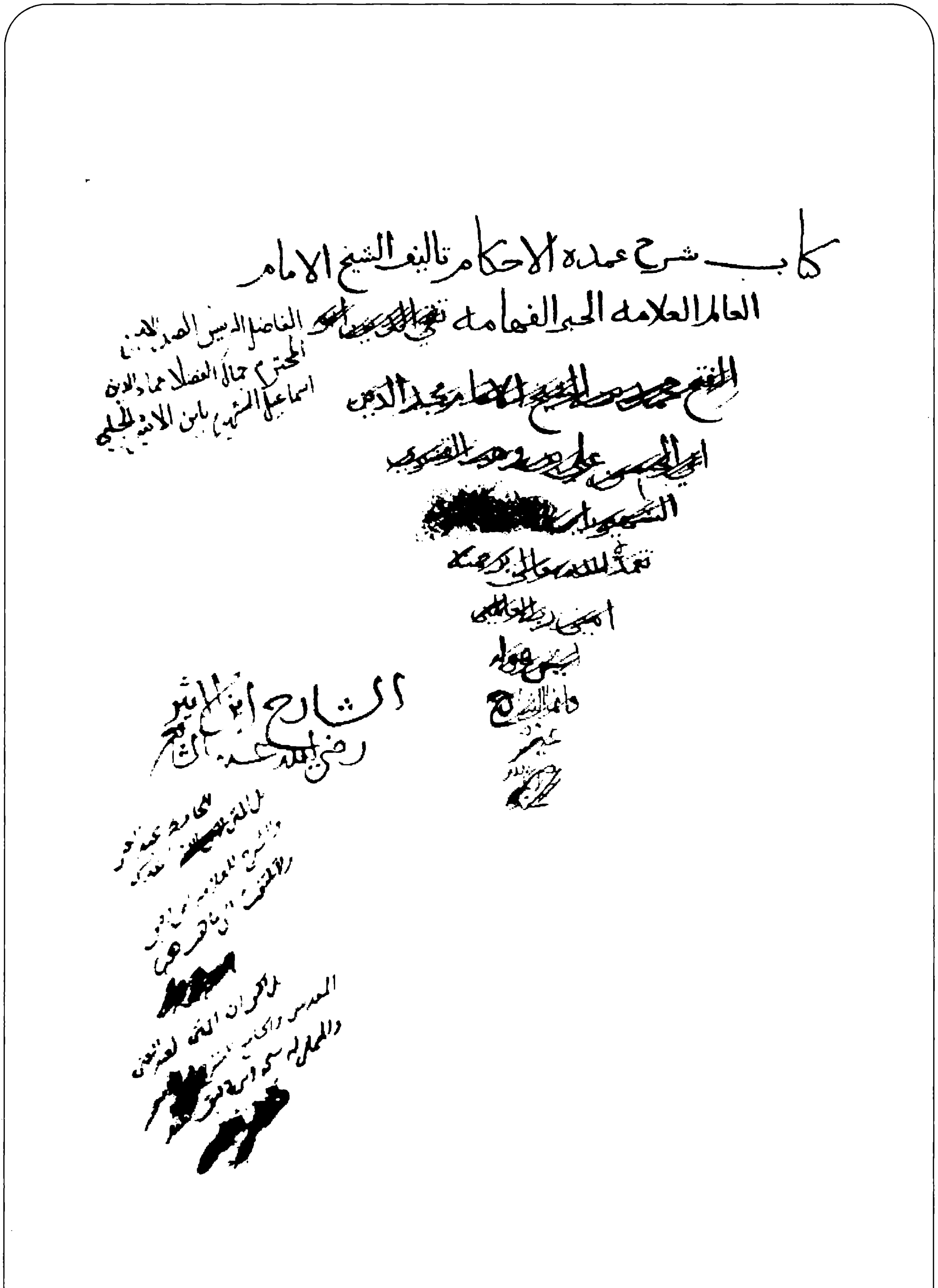
صورة غلاف كتاب (شرح العمدة) ـ نسخة حكيم أوغلو (ح)



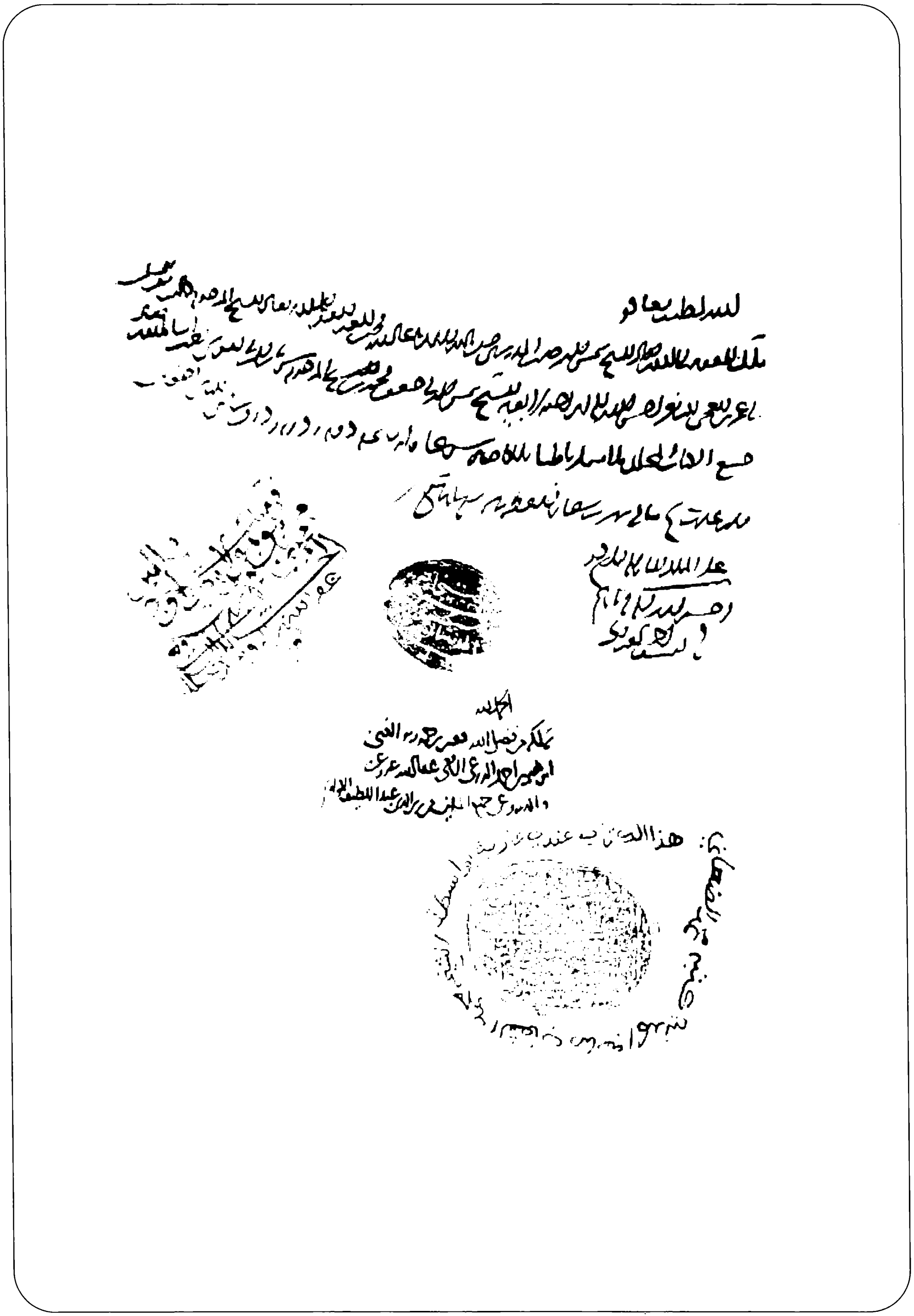
صورة اللوحة الأولى من كتاب (شرح العمدة) ـ نسخة حكيم أوغلو (ح)


المسألة السابعة قوله صلى الله عليه وسلم فعليه خلاصه في ماله
يقتضي عدم استسعاء العبد عند يسار المعتق المسألة الثامنة
قوله صلى الله عليه وسلم فإن لم يكن له مال ظاهره النفي العام للمال وإنما يراد به مال
يؤدي إلى الخلاصه المسألة التاسعة قوله صلى الله عليه وسلم
استسعي العبد لزوم السعي فيما يفك به رقبته من الرق وشرط ذلك أن يكون غير
مشقوق عليه وفي ذلك الحوالة على الاجتهاد والعمل بالظن في مثل هذا كما ذكرناه في
مقدار القيمة المسألة العاشرة الذين قالوا بالاستسعاء في حالة عسر المعتق هذا
مستندهم ويعارضه مخالفوهم بما قدمناه من قوله صلى الله عليه وسلم وإلا فقد عتق منه
ما عتق مستندهم ويعارضه مخالفوهم بما قدمناه من قوله صلى الله عليه وسلم وإلا فقد عتق
منه ما عتق والنظر منحصر في تقديم أحد الدليلين على الآخر أعني دلالة قوله عليه السلام
عتق منه ما عتق على رق الباقي ودلالة الاستسعاء على لزوم الاستسعاء في هذه الحالة
والظاهر ترجيح هذه الدلالة على الأول باب المدبر الحديث
الأول عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال دبّر رجل من الأنصار غلاماً له وفي
لفظ بلغ النبي صلى الله عليه وسلم أن رجلاً من أصحابه أعتق غلاماً عن دبر لم يكن له مال غيره
فباعه بثمان مائة درهم ثم أرسل بثمنه إليه اختلف العلماء في بيع المدبر ومن منع من بيعه مطلقاً
فالحديث حجة عليه لأن المنع الكلي يناقضه الجواز الكلي وقد دل الحديث على بيع مدبر
بصريحه فهو يناقض المنع من بيع كل مدبر وأما من أجاز بيع المدبر في صورة من الصور
فإذا احتج عليه بهذا الحديث من يرى جواز بيع كل مدبر يقول أنا أقول به في صورة كذا
والواقعة واقعة حال لا عموم لها فيجوز أن تكون في الصورة التي أقول بجواز بيعه
فيها فلا تقوم علي الحجة في المنع من بيعه في غيرها كما يقول مالك رحمه الله في جواز بيعه
في الدين على التفصيل المذكور في مذهبه والمنقول عن غير مالك رحمه الله جواز بيعه
والله عز وجل أعلم
وهذا آخر شرح هذا الكتاب رحم الله تعالى شارحه ورحم من نظر فيه ودعا
لكاتبه بالعفو والمغفرة والرضوان من الله عز وجل ولجميع المسلمين آمين رب العالمين
ووافق الفراغ من ذلك بعد عشاء الآخرة ليلة الحادي عشر من شهر المحرم [illegible]
وكان فراغ ذلك في [illegible] الشامية البرانية رحم الله واقفها [illegible]
بلغ مقابلة بحسب الطاقة والإمكان
على نسخة من نسخة المصنف رحمه الله تعالى

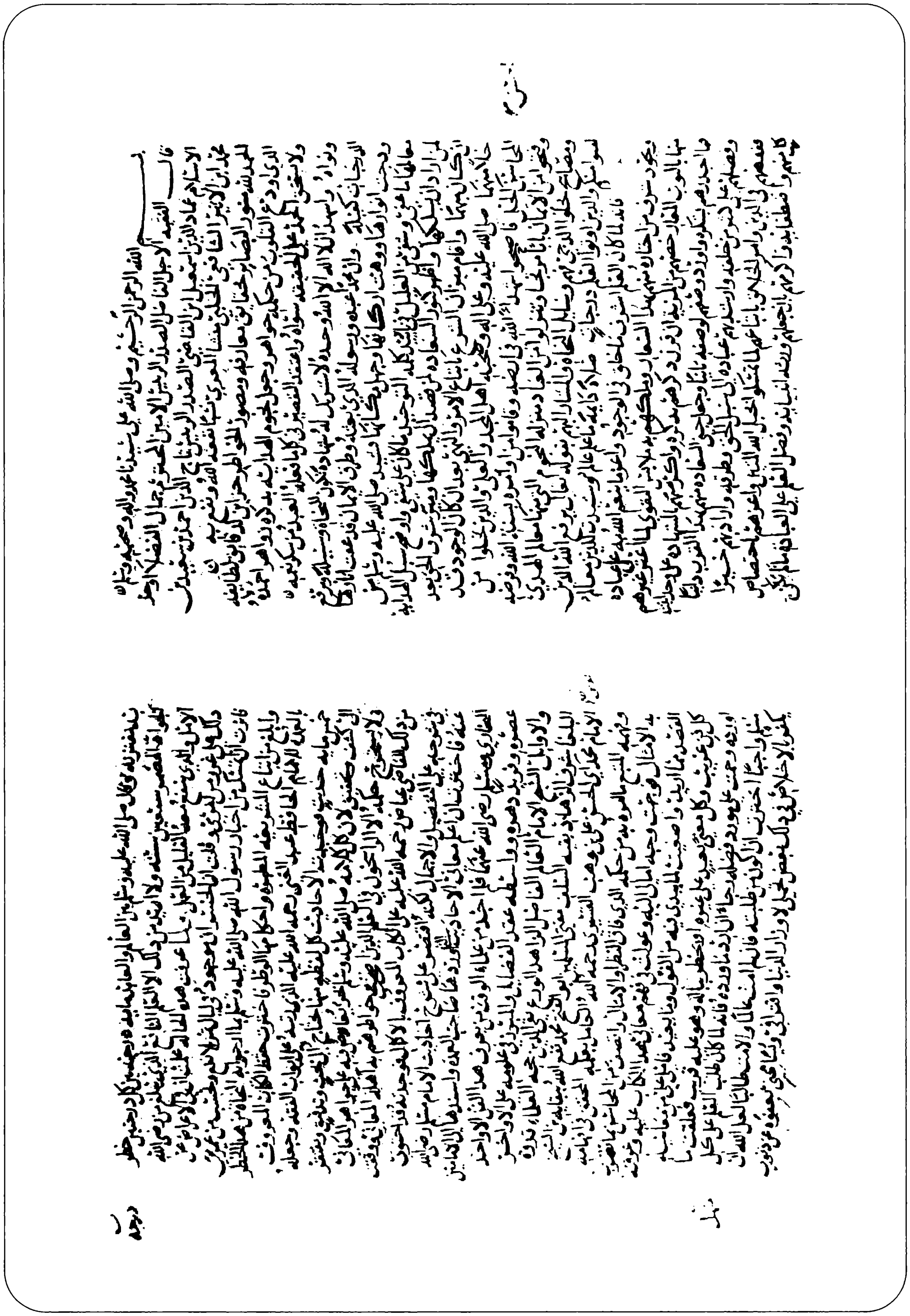
صورة اللوحة الأخيرة من كتاب (شرح العمدة) ـ نسخة حكيم أوغلو (ح)


كتاب شرح عمدة الاحكام تاليف الشيخ الامام
العالم العلامه الحبر الفهامه تقي الدين
ابي الفتح محمد ابن الشيخ الامام مجد الدين
ابي الحسن علي بن وهب القشيري
تغمده الله تعالى برحمته
امين رب العالمين

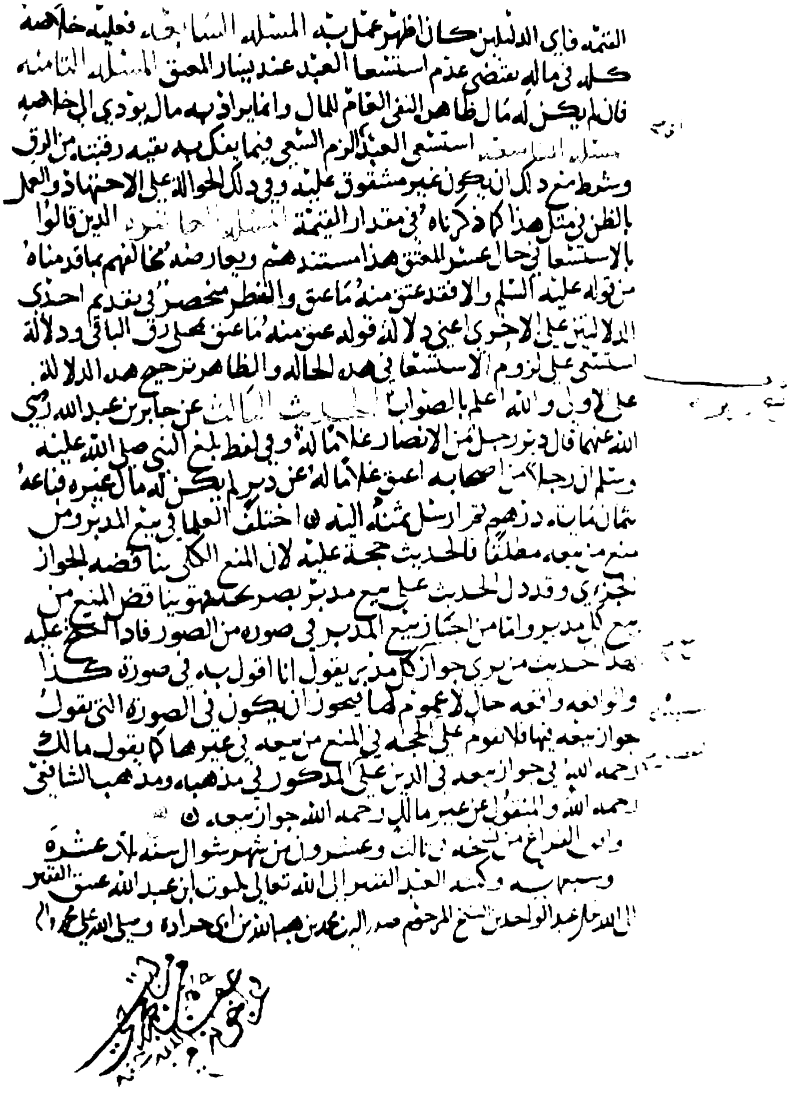
صورة غلاف كتاب (شرح العمدة) ـ نسخة ولي الدين أفندي (م)



صورة اللوحة بعد الغلاف من كتاب (شرح العمدة) ـ وفيها التملكات (م)

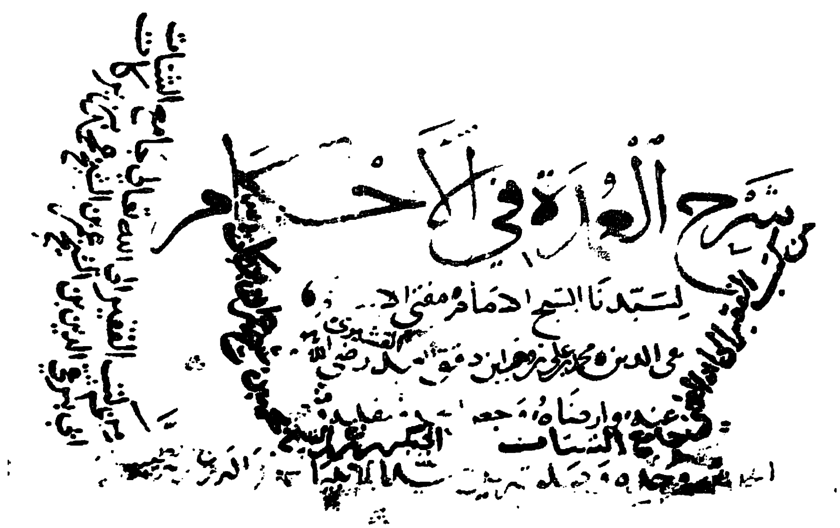


صورة اللوحة الأولى من كتاب (شرح العمدة) ـ نسخة ولي الدين أفندي (م)

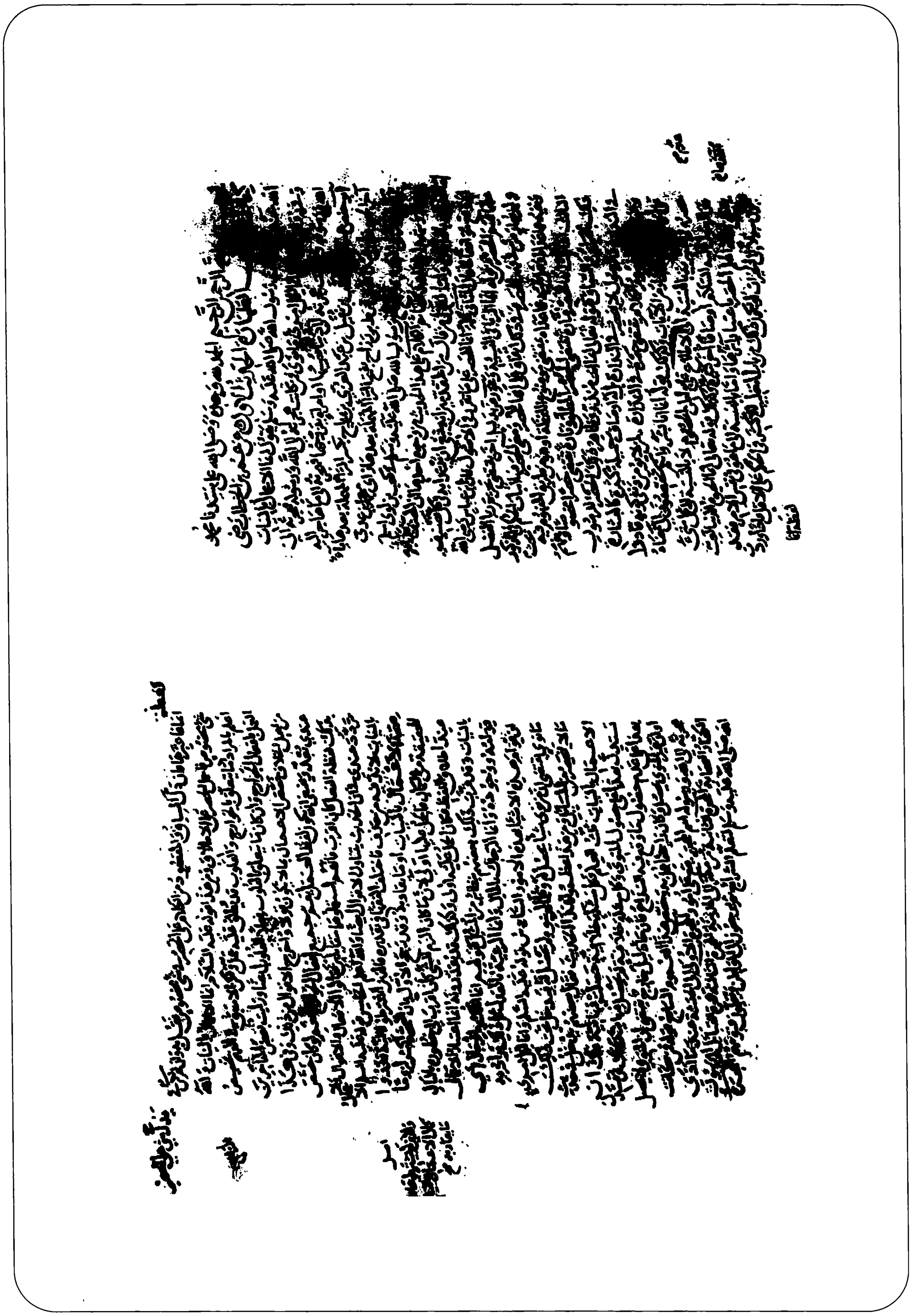


القيمة وأي الدليلين كان أظهر عمل به المسألة السابعة [illegible] خلاصه
كله في ماله يقتضي عدم استسعاء العبد عند يسار المعتق المسألة الثامنة
فإن لم يكن له مال ظاهر النفي العام للمال وإنما يراد به مال يؤدي إلى خلاصه
المسألة التاسعة استسعى العبد لزوم السعي فيما يمكنه به [illegible] رقبته من الرق
وشرط منع ذلك أن يكون غير مشقوق عليه وفي ذلك الحوالة على الاجتهاد والعمل
بالظن في مثل هذا كما ذكرناه في مقدار القيمة المسألة العاشرة الذين قالوا
بالاستسعاء في حال عسر المعتق هذا مستندهم ويعارضه مخالفهم بما قدمناه
من قوله عليه السلام وإلا فقد عتق منه ما عتق والنظر منحصر في تقديم أحد
الدليلين على الآخر أعني دلالة قوله عتق منه ما عتق على رق الباقي ودلالة
استسعى على لزوم الاستسعاء في هذه الحالة والظاهر ترجيح هذه الدلالة
على الأولى والله أعلم بالصواب الحديث الثالث عن جابر بن عبد الله رضي
الله عنهما قال دبر رجل من الأنصار غلاما له وفي لفظ بلغ النبي صلى الله عليه
وسلم أن رجلا من أصحابه أعتق غلاما له عن دبر لم يكن له مال غيره فباعه
بثمانمائة درهم ثم أرسل بثمنه إليه [illegible] اختلف العلماء في بيع المدبر ومن
منع من بيعه مطلقا فالحديث حجة عليه لأن المنع الكلي يناقضه الجواز
الجزئي وقد دل الحديث على بيع مدبر بصورة ما فيناقض المنع من
بيع كل مدبر وأما من أجاز بيع المدبر في صورة من الصور فإذا الحكم عليه
بهذا الحديث من يرى جواز كل مدبر يقول أنا أقول به في صورة كذا
والواقعة واقعة حال لا عموم لها فيجوز أن يكون في الصورة التي يقول
جواز بيعه فيها فلا تقوم علي الحجة في المنع من بيعه في غيرها كما يقول مالك
رحمه الله في جواز بيعه في الدين على المذكور في مذهبه ومذهب الشافعي
رحمه الله والمنقول عن غير مالك رحمه الله جواز بيعه
وافق الفراغ من نسخه في ثالث وعشرون من شهر شوال سنة [illegible] عشرة
وسبعمائة وكتبه العبد الفقير إلى الله تعالى [illegible] ابن عبد الله عتيق الفقير
إلى الله [illegible] عبد الواحد [illegible] الشيخ المرحوم صدر الدين [illegible] وصلى الله على محمد وآله

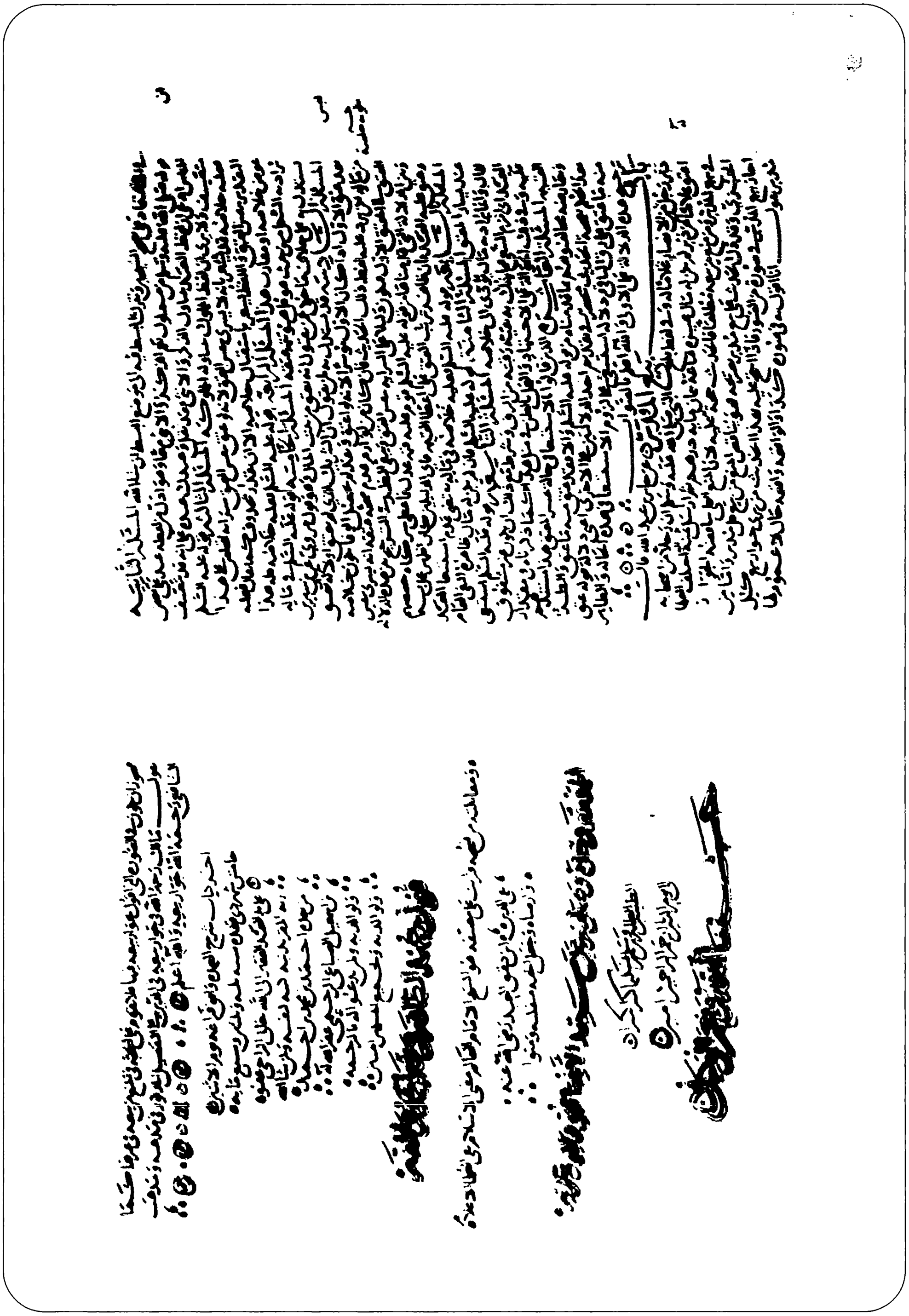
صورة اللوحة الأخيرة من كتاب (شرح العمدة) ـ نسخة ولي الدين أفندي (م)



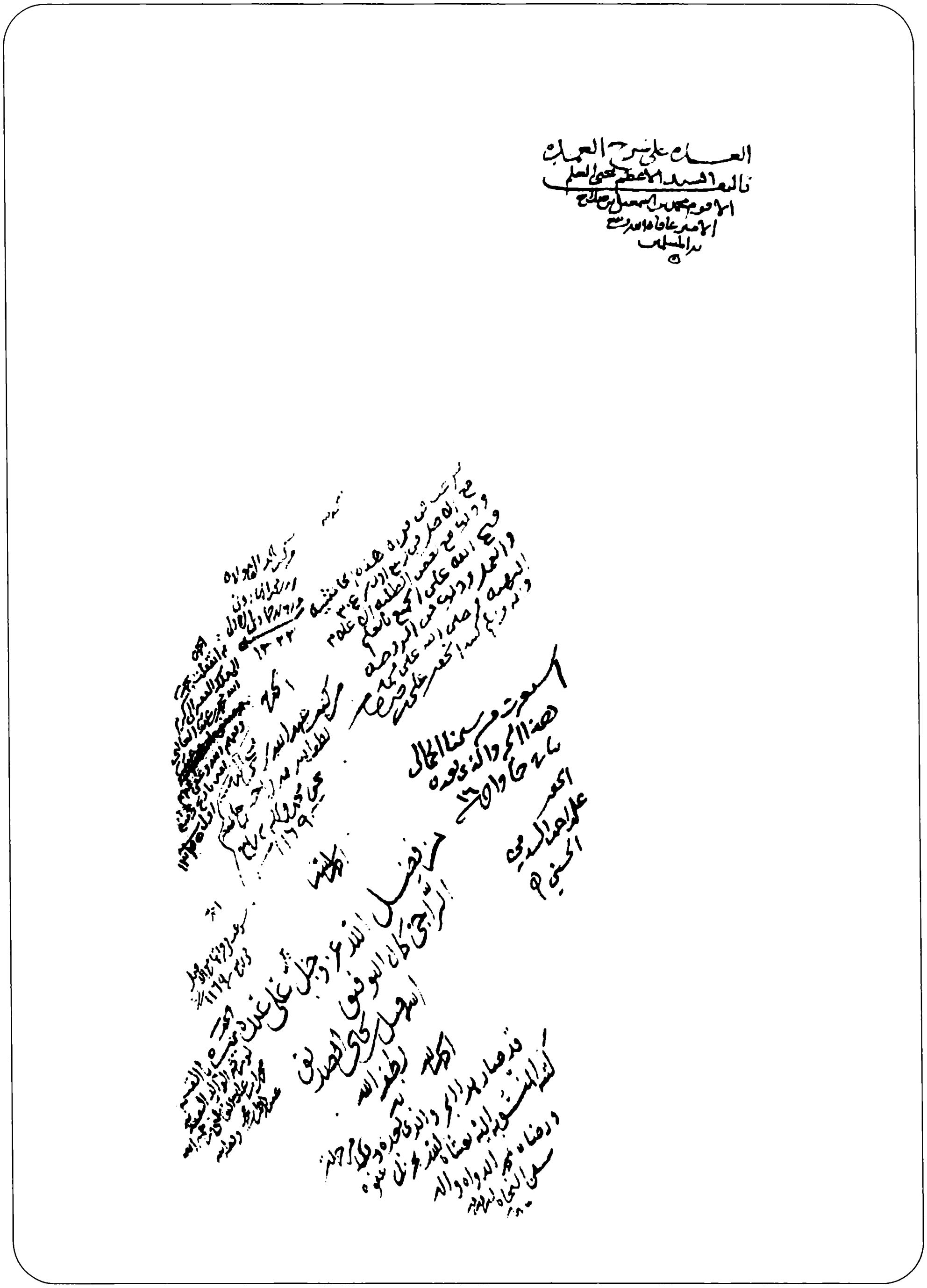
صورة غلاف كتاب (شرح العمدة) ـ نسخة شستربتي (ش)



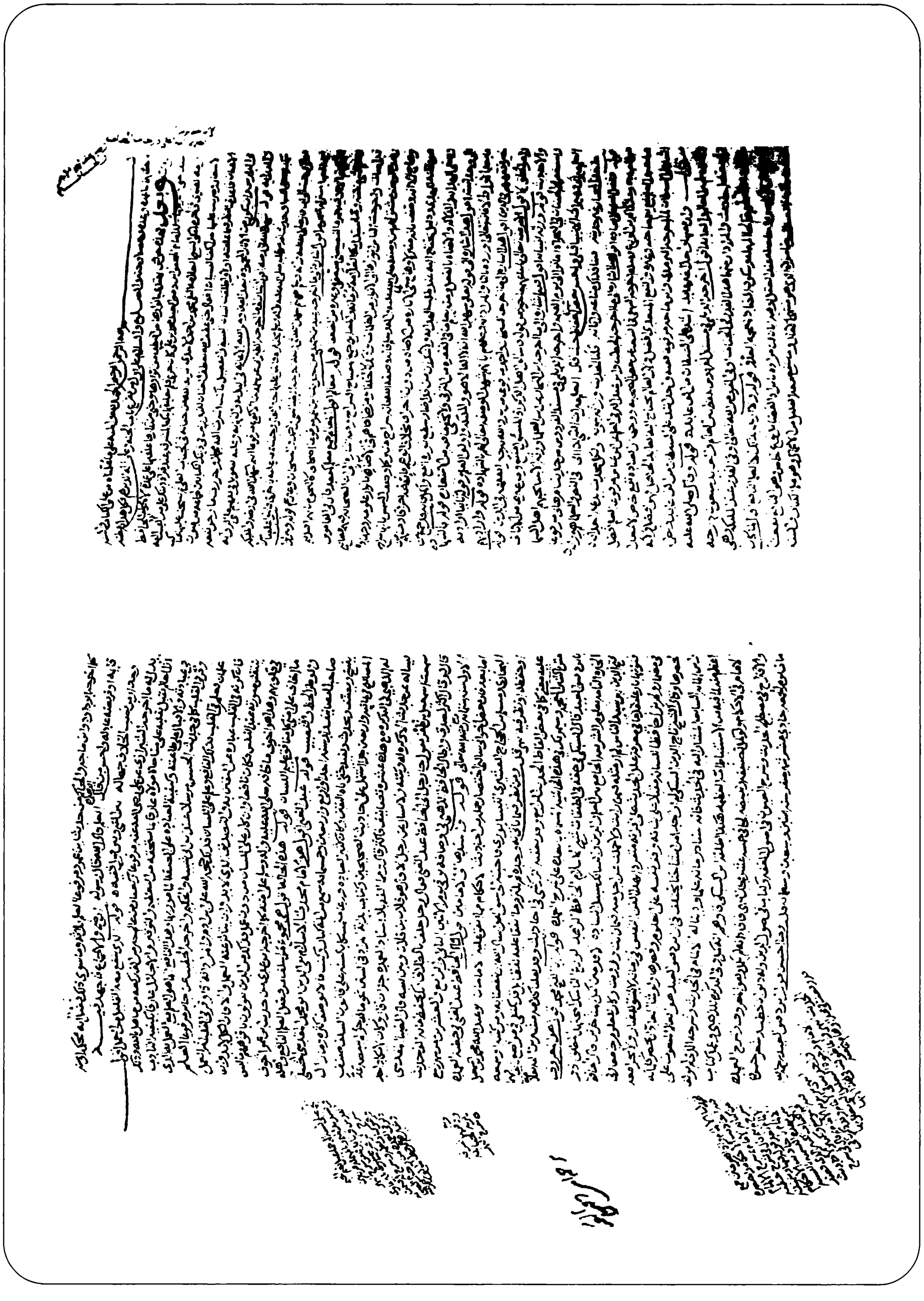
صورة اللوحة الأولى من كتاب (شرح العمدة) ـ نسخة شستربتي (ش)



صورة اللوحة الأخيرة من كتاب (شرح العمدة) ـ نسخة شستربتي (ش)

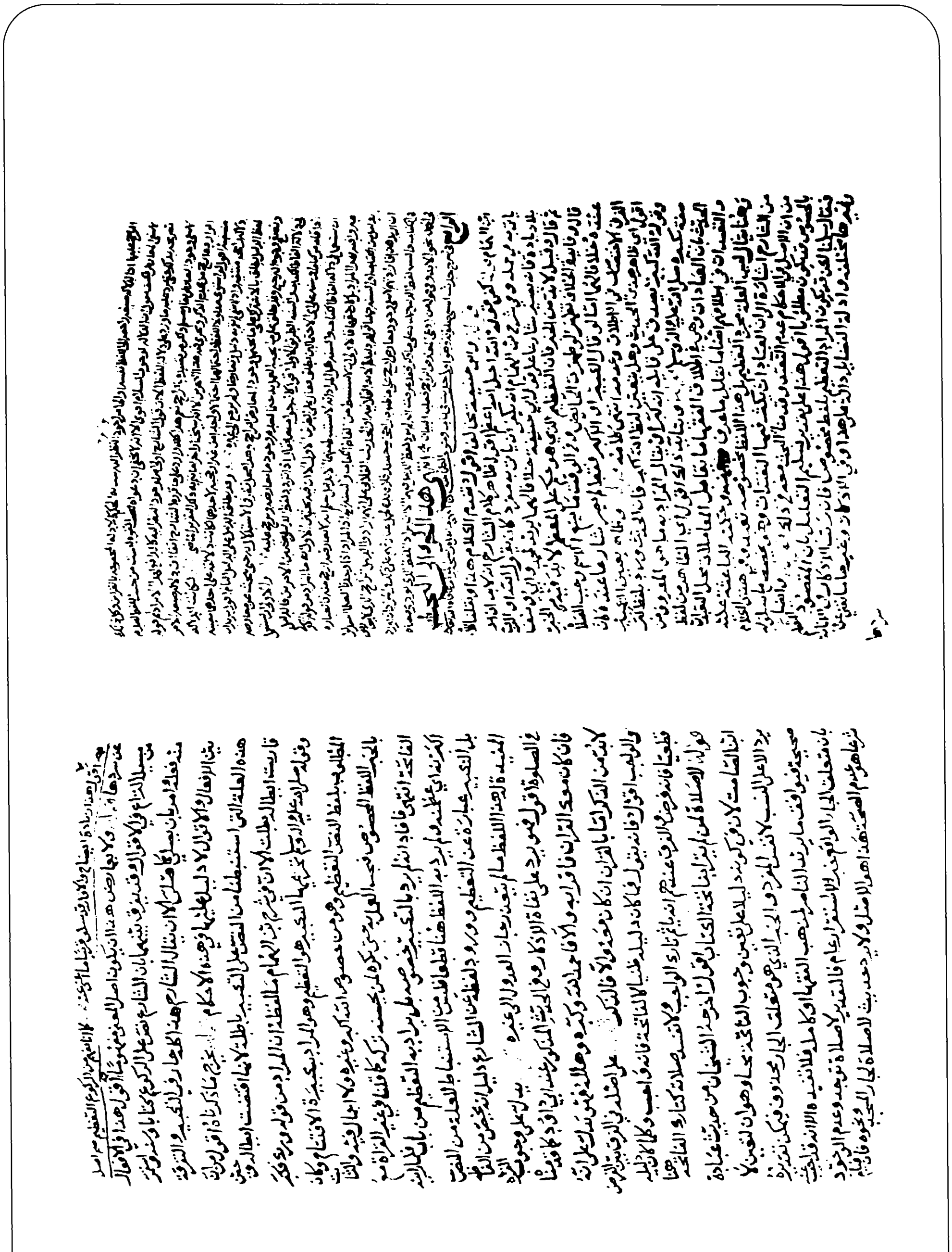


صورة غلاف كتاب (العدة على شرح العمدة) ـ
مصورة مركز الملك فيصل ـ الجزء الأول منها (أ)



صورة اللوحة الأولى من كتاب (العدة على شرح العمدة)

ـ مصورة مركز الملك فيصل (أ)

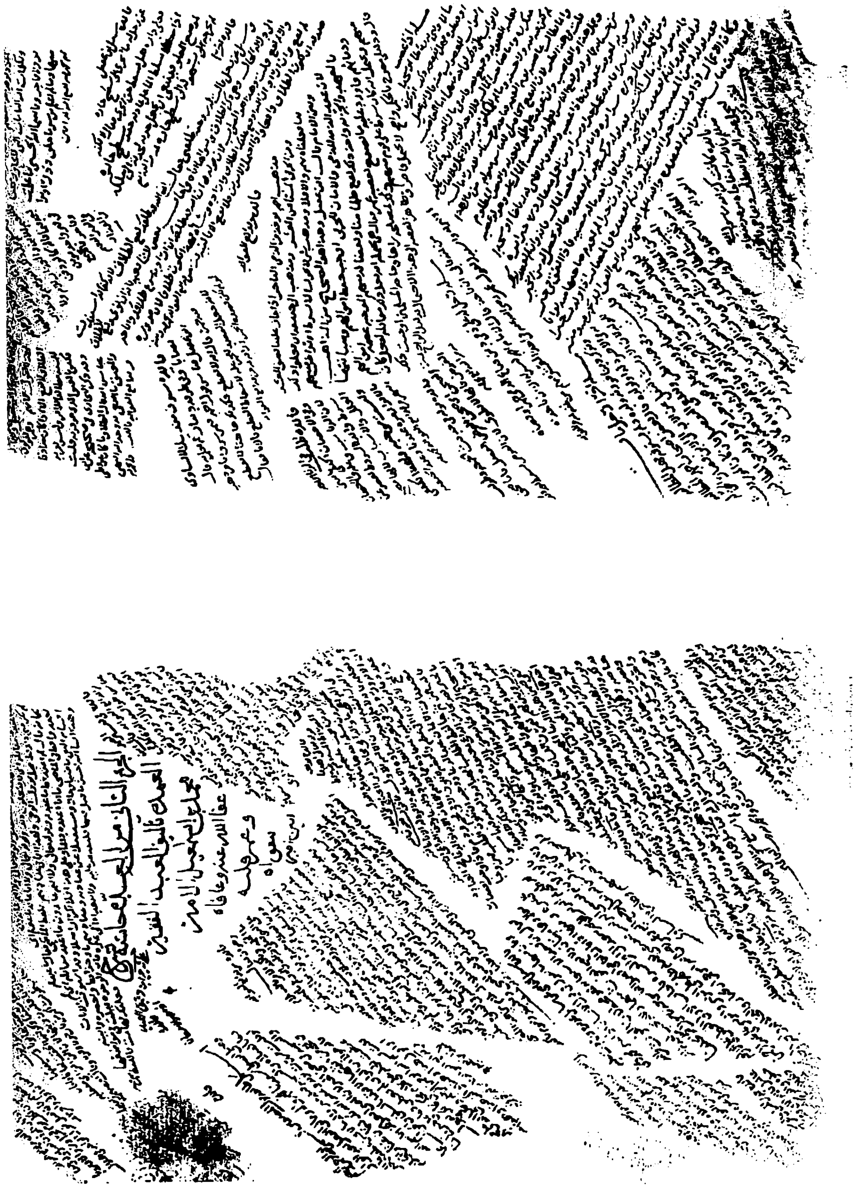


صورة ما انتهى نقله من خط المؤلف في كتابه (العدة على شرح العمدة)

ـ مصورة مركز الملك فيصل (أ)

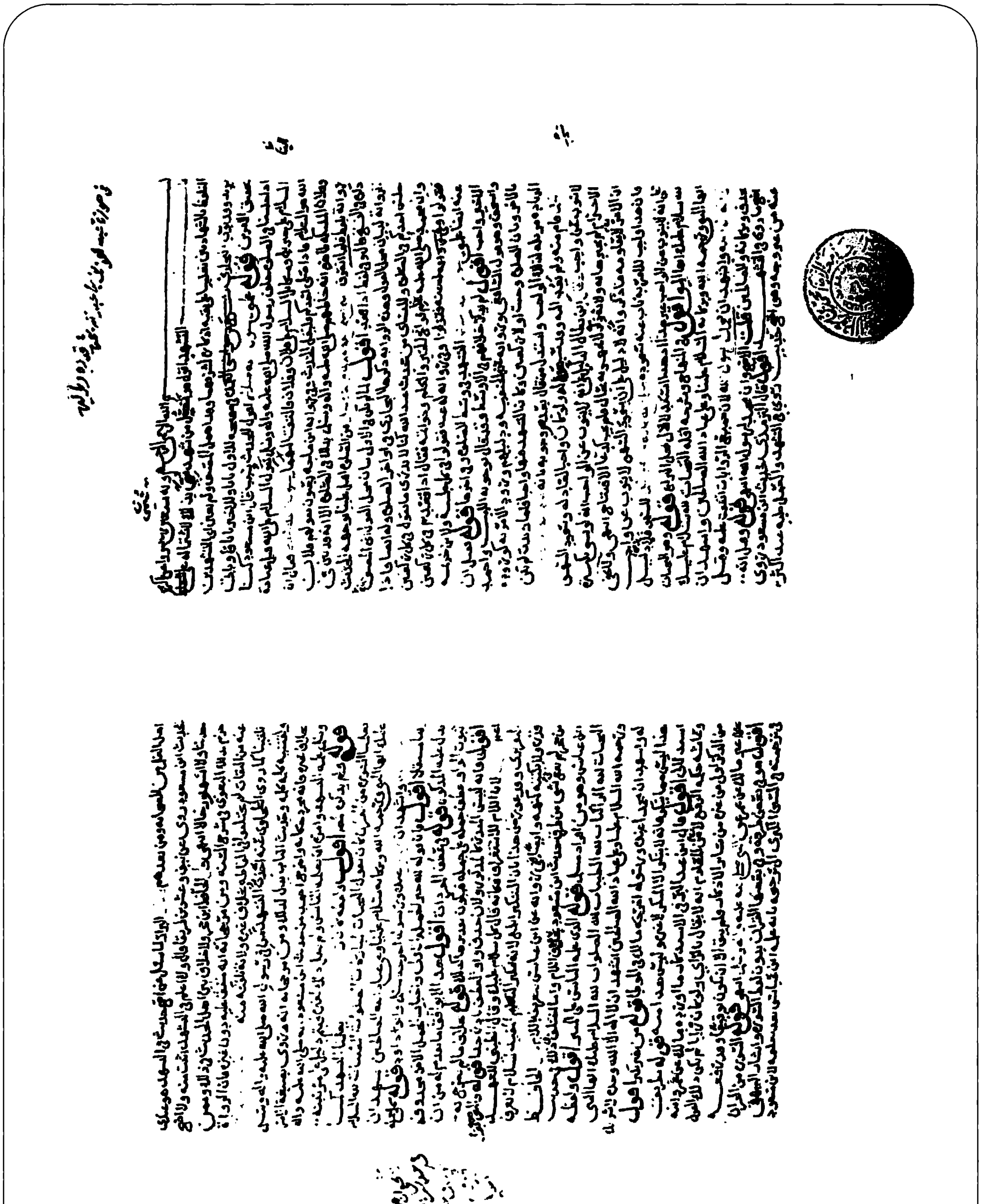


صورة اللوحة الأخيرة من الجزء الأول من كتاب (العدة على شرح العمدة) ـ مصورة مركز الملك فيصل (أ)



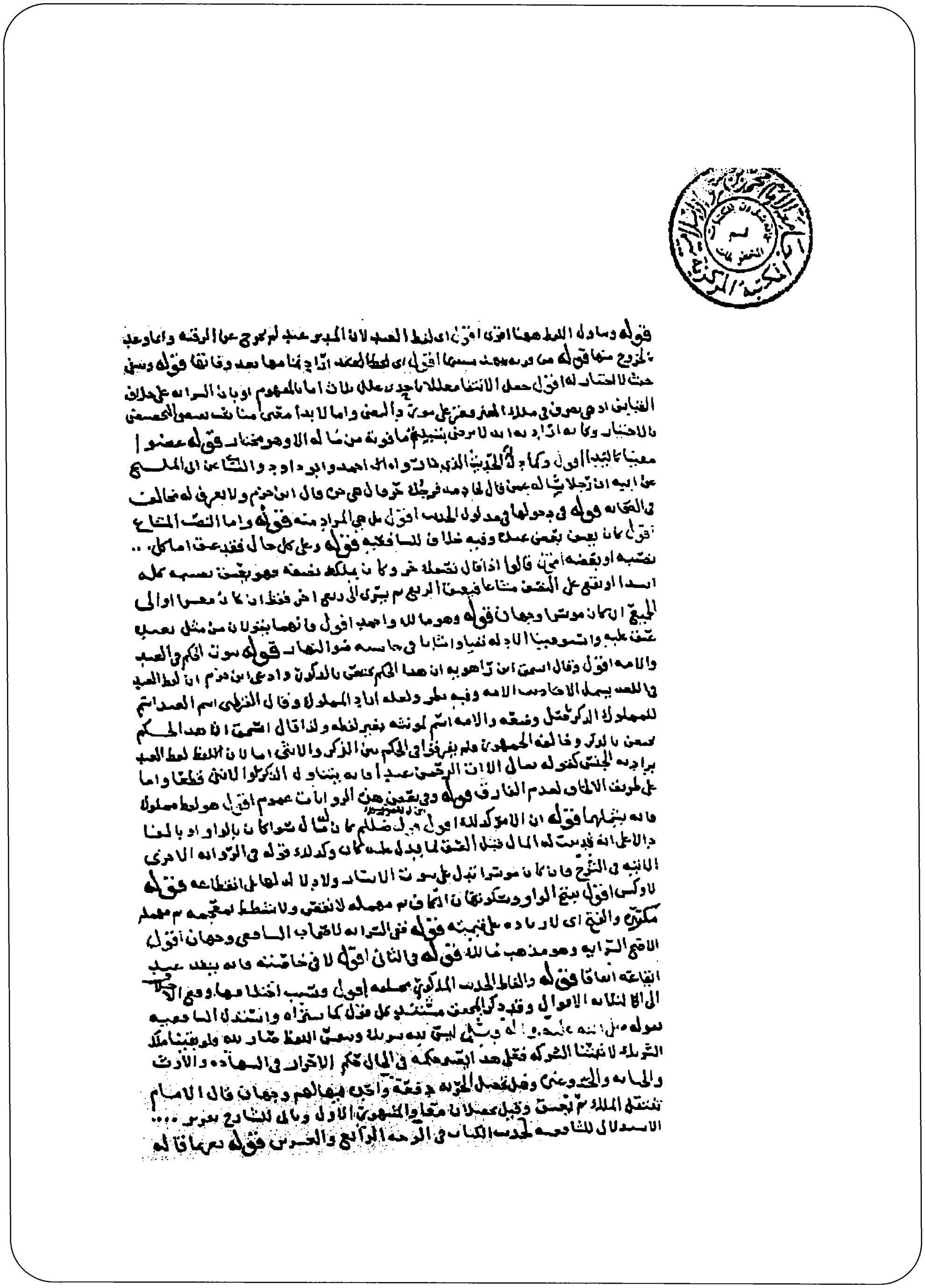
صورة غلاف الجزء الثاني من كتاب (العدة على شرح العمدة)

ـ مصورة جامعة الإمام محمد بن سعود (أ)

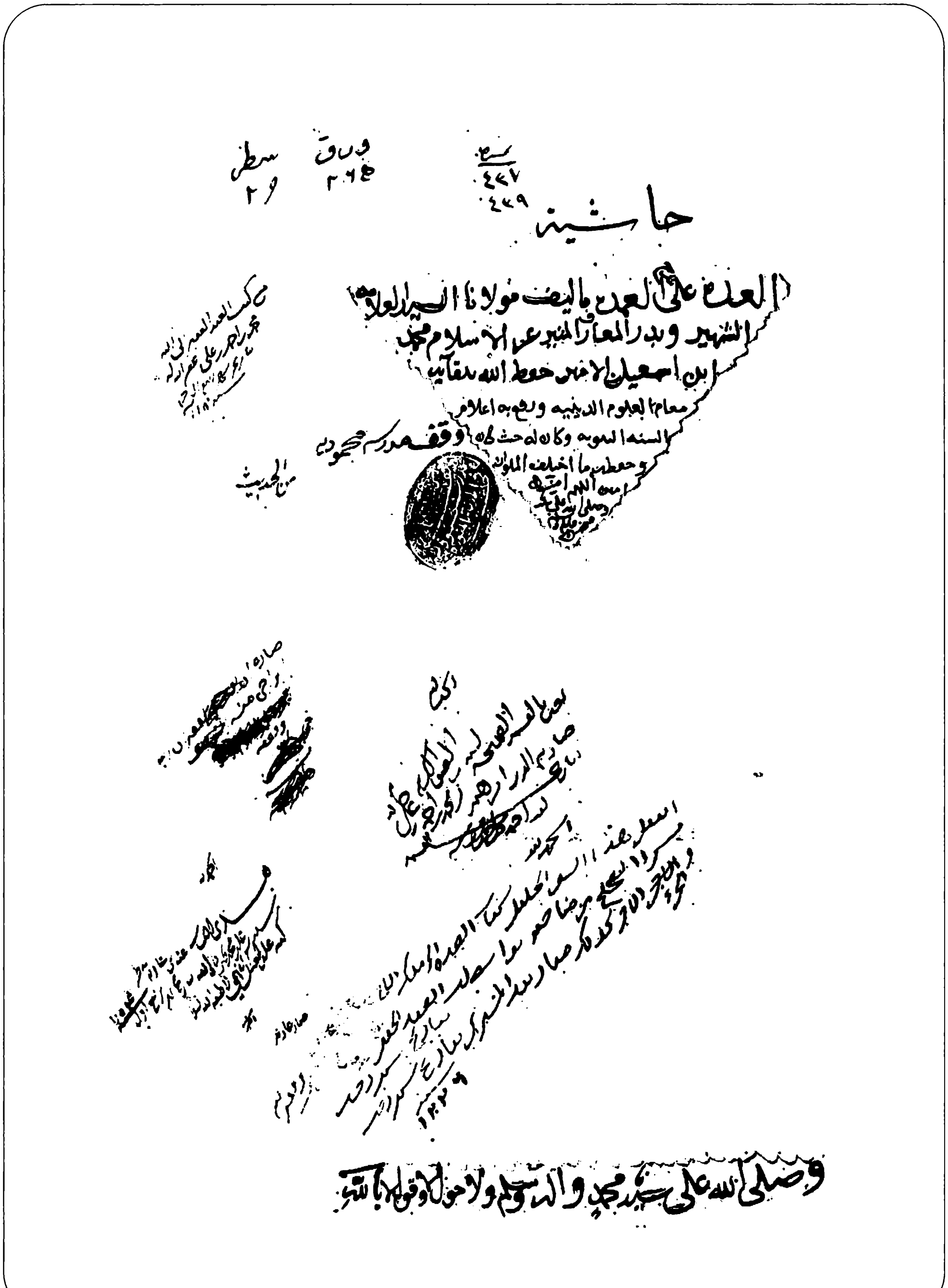


صورة اللوحة الأولى من الجزء الثاني لكتاب (العدة على شرح العمدة)

ـ مصورة جامعة الإمام محمد بن سعود (أ)

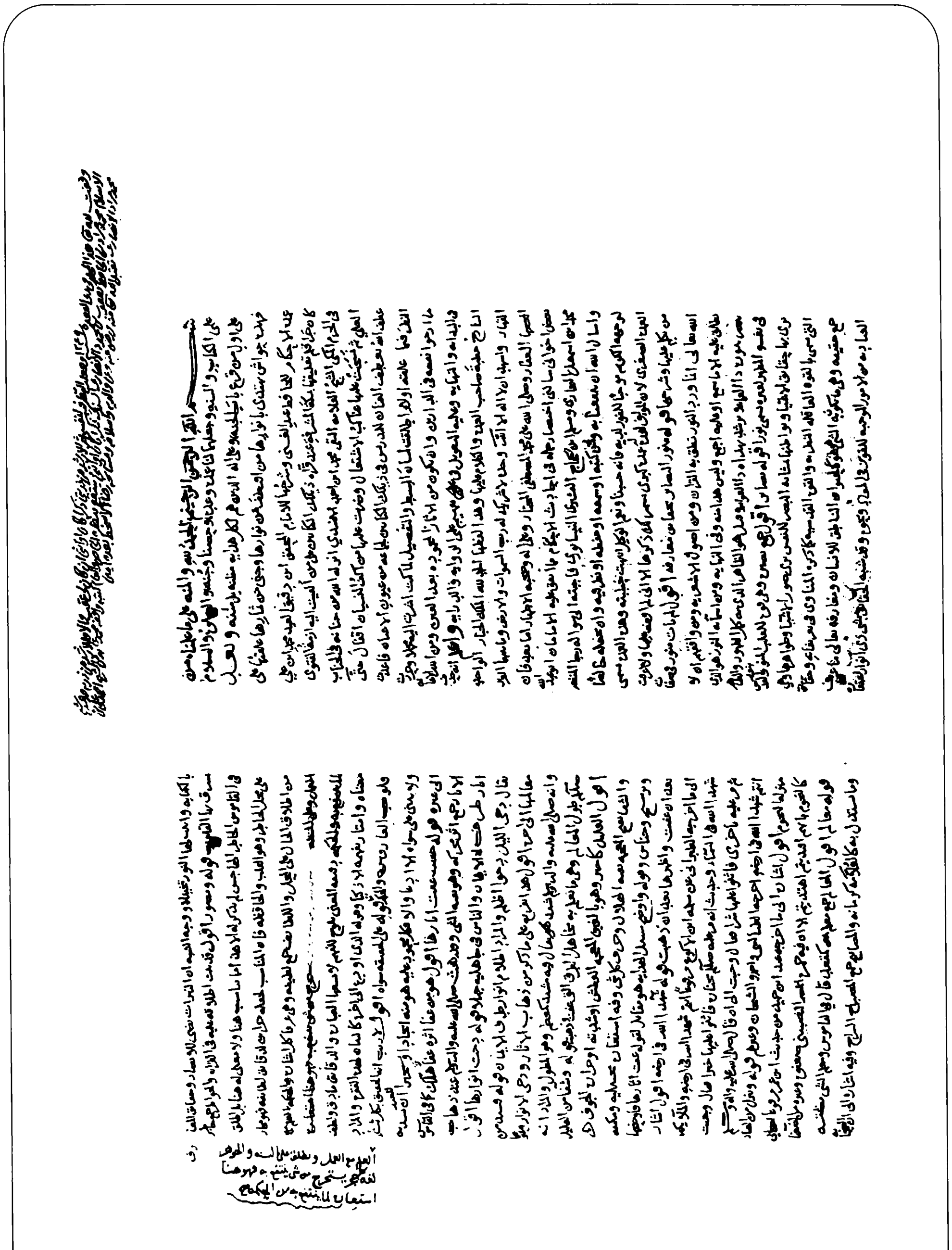


صورة اللوحة الأخيرة من الجزء الثاني لكتاب (العدة على شرح العمدة)
ـ مصورة جامعة الإمام محمد بن سعود (أ)

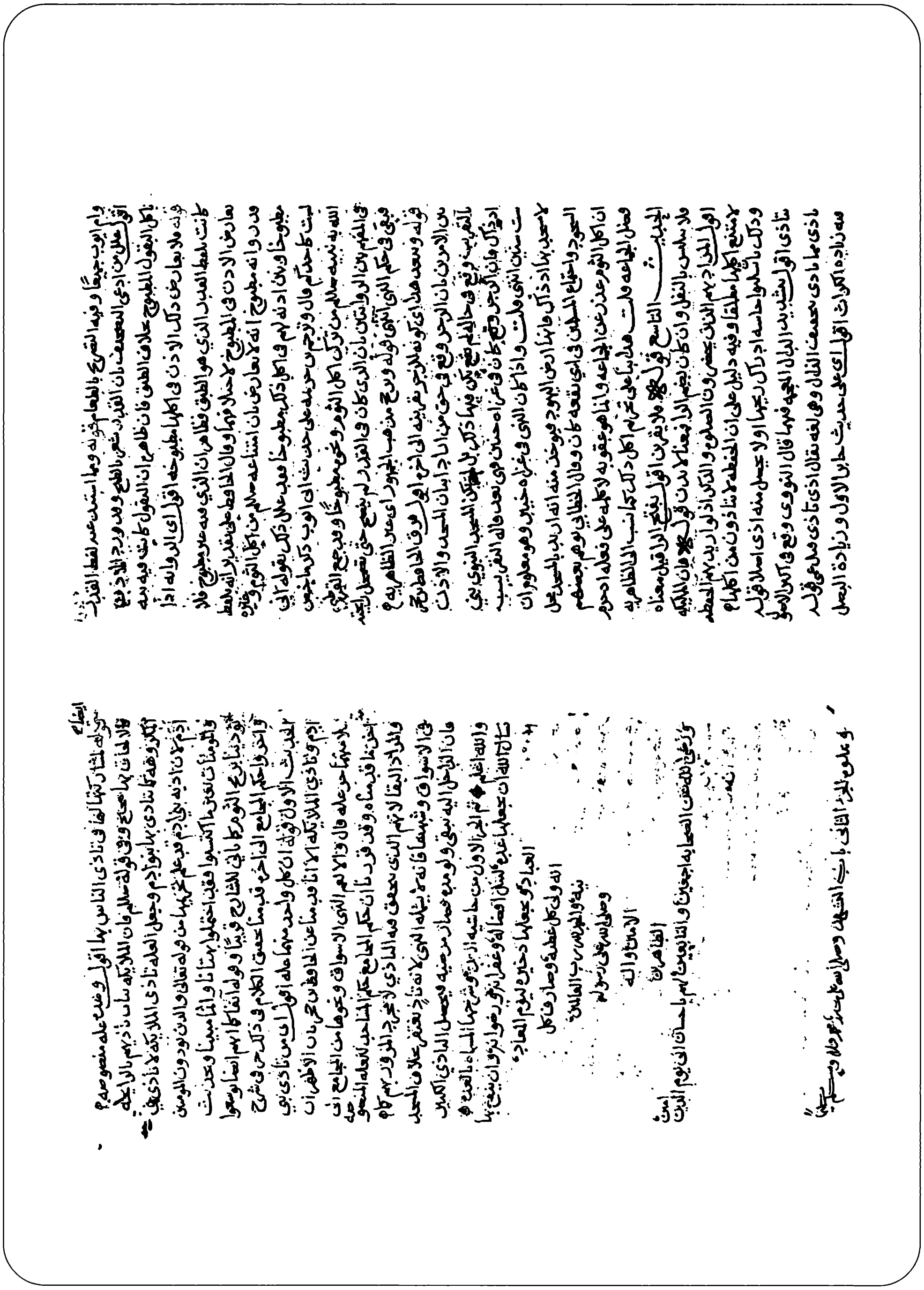


صورة غلاف الجزء الأول من كتاب (العدة على شرح العمدة)

ـ نسخة طوبقبو سراي (ب)

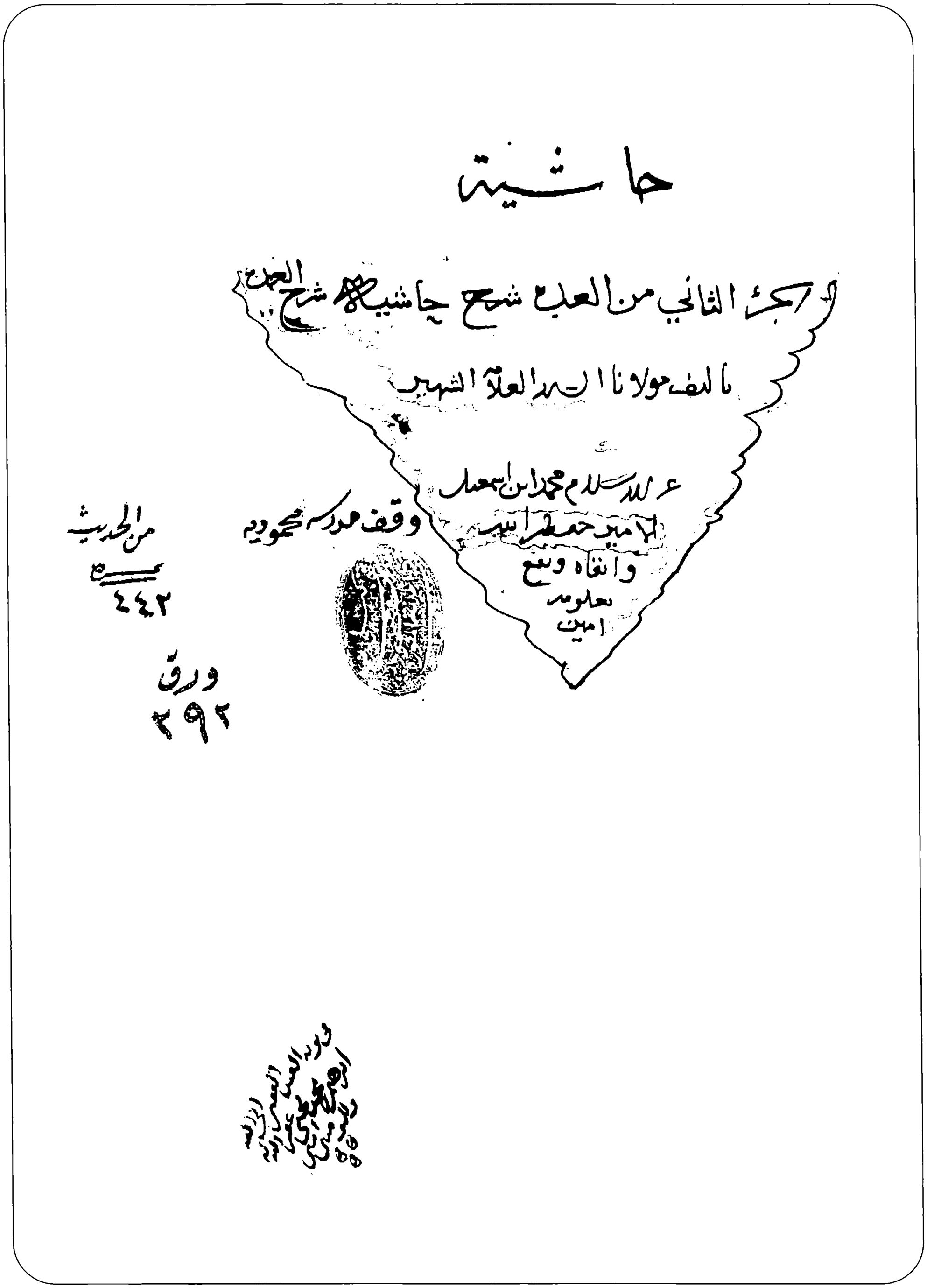


صورة غلاف اللوحة الأولى من الجزء الأول من كتاب (العدة على شرح العمدة)
ـ نسخة طوبقبو سراي (ب)



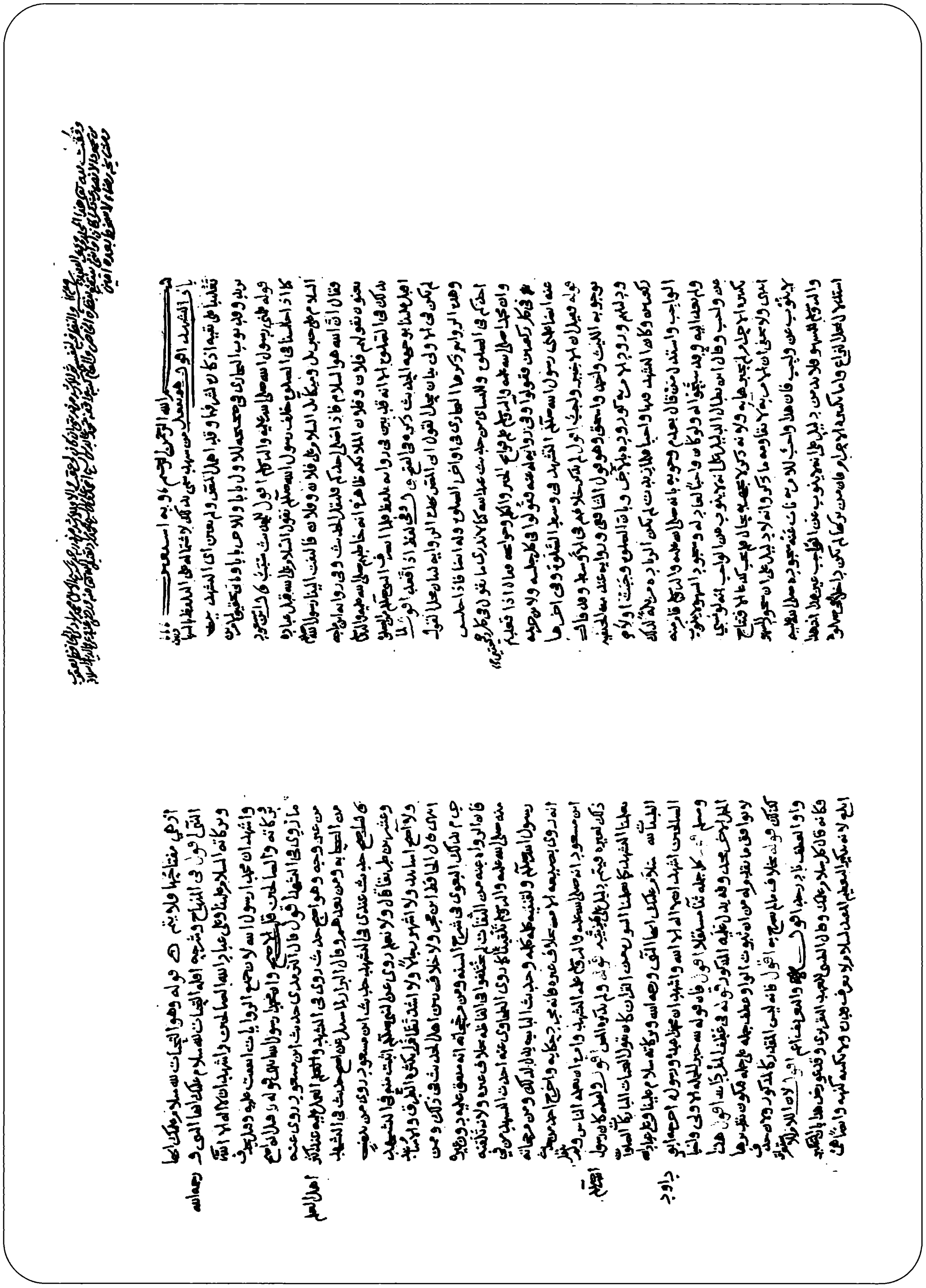
صورة اللوحة الأخيرة من الجزء الأول من كتاب (العدة على شرح العمدة)

ـ نسخة طوبقبو سراي (ب)



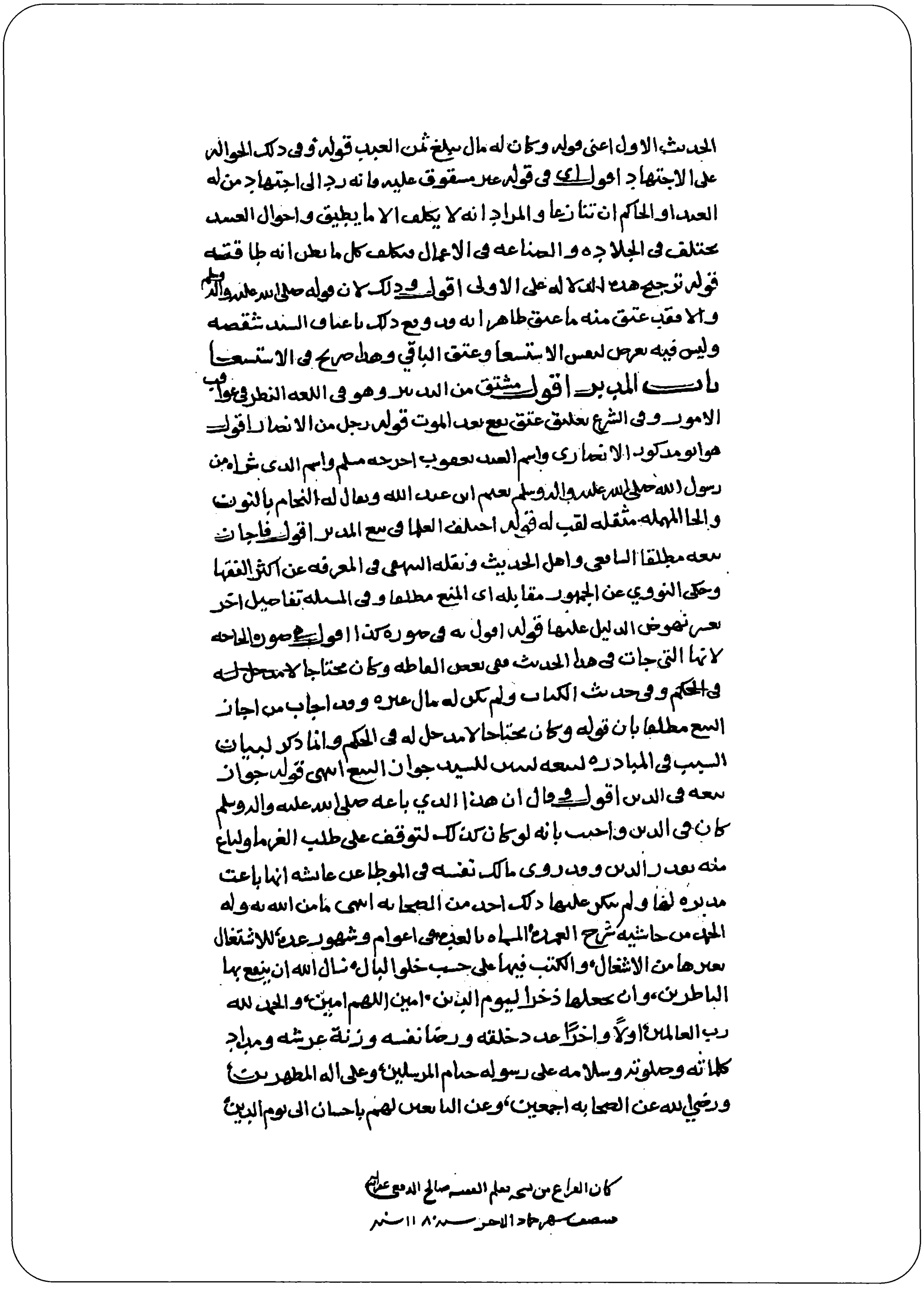
صورة غلاف الجزء الثاني من كتاب (العدة على شرح العمدة)

ـ نسخة طوبقبو سراي (ب)



صورة اللوحة الأولى من الجزء الثاني من كتاب (العدة على شرح العمدة)

ـ نسخة طوبقبو سراي (ب)



الحديث الأول أعني قوله وكان له مال يبلغ ثمن العبد قوله ففي ذلك الحوالة
على الاجتهاد أقول أي في قوله عتق مسقوق عليه فإنه رد إلى اجتهاد من له
العدل أو الحاكم إن تنازعا والمراد أنه لا يكلف إلا ما يطيق وأحوال العبد
تختلف في الجلادة والصناعة في الأعمال فيكلف كل ما يعلم أنه طاقته
قوله ترجيح هذه الدلالة على الأولى أقول وذلك لأن قوله صلى الله عليه وآله وسلم
وإلا فقد عتق منه ما عتق ظاهر أنه قد وقع ذلك بإعتاق السيد شقصه
وليس فيه تعرض لنفس الاستسعا وعتق الباقي وهذا صريح في الاستسعا
باب المدبر أقول مشتق من الدبر وهو في اللغة النظر في عواقب
الأمور وفي الشرع تعليق عتق يقع بعد الموت قوله رجل من الأنصار أقول
هو أبو مذكور الأنصاري واسم العبد يعقوب أخرجه مسلم واسم الذي شراه من
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نعيم ابن عبد الله ويقال له النحام بالنون
والحا المهملة مثقلة لقب له قوله اختلف العلما في بيع المدبر أقول فأجاز
بيعه مطلقا الشافعي وأهل الحديث ونقله البيهقي في المعرفة عن أكثر الفقها
وحكى النووي عن الجمهور مقابله أي المنع مطلقا وفي المسألة تفاصيل أخر
بعد نهوض الدليل عليها قوله أول به في صورة كذا أقول في صورة الحاجة
لأنها التي جات في هذا الحديث في بعض ألفاظه وكان محتاجا لا مدخل له
في الحكم وفي حديث الكتاب ولم يكن له مال غيره وقد أجاب من أجاز
البيع مطلقا بأن قوله وكان محتاجا لا مدخل له في الحكم وإنما ذكر لبيان
السبب في المبادرة لبيعه ليبين للسيد جواز البيع انتهى قوله جواز
بيعه في الدين أقول فقال إن هذا الذي باعه صلى الله عليه وآله وسلم
كان في الدين وأجيب بأنه لو كان كذلك لتوقف على طلب الغرما ولباع
منه بقدر الدين وقد روى مالك بنفسه في الموطا عن عائشة أنها باعت
مدبرة لها ولم ينكر عليها ذلك أحد من الصحابة انتهى ما من الله به وله
الحمد من حاشية شرح العمدة المسماة بالعدة في أعوام وشهور عدة للاشتغال
بغيرها من الأشغال والكتب فيها على حسب خلو البال نسأل الله أن ينفع بها
الناظرين وأن يجعلها ذخرا ليوم الدين آمين اللهم آمين والحمد لله
رب العالمين أولا وآخرا عدد خلقه ورضا نفسه وزنة عرشه ومداد
كلماته وصلواته وسلامه على رسوله خاتم المرسلين وعلى آله المطهرين
ورضي الله عن الصحابة أجمعين وعن التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين

كان الفراغ من نسخه تعلم الفقير صالح الدقمي عفا الله عنه
منتصف شهر جماد الآخر سنة ١١٨٠

صورة اللوحة الأخيرة من الجزء الثاني من كتاب (العدة على شرح العمدة)
ـ نسخة طوبقبو سراي (ب)

— ٤٤ —

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ القاضي عماد الدين إسماعيل بن تاج الدين أحمد بن سعيد بن محمد بن الأثير الحلبي الشافعي :

الحمد لله منور البصائر بحقائق معارفه ، ومصور الخواطر خزائن لدقائق لطائفه . الذى أودع القلوب من حكمه جواهر ، وجعل نجوم الهداية بذكره زواهر . أحمده ولا يستحق الحمد على الحقيقة سواه ، وأعتقد التقصير فى كل ما فعله العبد من شكر نعمه ونواه . وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة تكون للنجاة وسيلة ، وبرفع الدرجات كفيلة . وأشهد أن محمداً عبده ورسوله الذى بعثه وطرق الإيمان قد عَفَتْ آثارها ، وَخَبَتْ أنوارها . ووهت أركانها ، وجهل مكانها . فشَيَّد ﷺ من معالمها ما عفا ، وشفى من العليل فى تأييد كلمة التوحيد ما كان على شفا . وأوضح سبيل الهداية لمن أراد أن يسلكها ، وأظهر كنوز السعادة لمن أحب أن يملكها . ومَيز شرف الحق بعد أن كان مبهماً ، وأقام ميزان الشرع باتباع الأمر والنهى بعد أن كان الوجود قد خلا منهما . ﷺ وعلى آله وصحبه أهل المجد والعلا ،

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والمنة ، على ما علمناه من علمى الكتاب والسنة ، وجعلهما لنا عمدة وعدّة وحصناً وجُنة . والصلاة والسلام على أول من يقرع باب الجنة . وعلى آله الذين هم لكل هداية مظنة ، بل مئنة

وبعد فهذه حواش يهتدى بأنوارها من اقتطف من نوّارها وجنى من ثمارها . علقتها على (عمدة الاحكام) للحافظ عبد الغنى وشرحها للامام المحقق ابن دقيق العيد محمد بن على ، أحلهما الله أعلى درجات الجنات ، وضاعف لهما الأجر والحسنات . كان جرى قلم تعليقها بمكة المشرفة عند قراءة ذينك الكتابين على من ألقيت اليه أزمة

صورة الصفحة الأولى من كتاب (العدة على شرح العمدة)

ـ مطبوعة المكتبة السلفية (ط)

— ٥٧٠ —

لا عموم لها . فيجوز أن يكون فى الصورة التى أقول بجواز بيعه فيها ، فلا تقوم على الحجة فى المنع من بيعه مطلقا فى غيرها ، كما يقول مالك رحمه الله فى جواز بيعه فى الدين (1) على التفصيل المذكور فى مذهبه . ومذهب الشافعى : جواز بيعه مطلقاً . والله أعلم

والحمد لله وحده . وصلاته على أشرف خلقه محمد وآله وصحبه وسلم

التى جاءت فى هذا الحديث ، فى بعض ألفاظه « وكان محتاجا » وفى حديث الكتاب « ولم يكن له مال غيره » وقد أجاب من أجاز البيع مطلقاً بأن قوله « وكان محتاجا » لا مدخل له فى الحكم ، وإنما ذكر لبيان السبب فى المبادرة ببيعه ليتبين للسيد جواز البيع . انتهى

(1) قوله « جواز بيعه فى الدين » أقول : وقال إن هذا الذى باعه صلى الله عليه وآله وسلم كان فى الدين . وأجيب بأنه لو كان كذلك لتوقف على طلب الغرماء ولباع منه بقدر الدين ، وقد روى مالك نفسه فى الموطأ عن عائشة رضى الله عنها أنها باعت مدبراً لها ولم ينكر عليها ذلك أحد من الصحابة رضى الله عنهم

* * *

انتهى ما من الله به وله الحمد من (حاشية شرح العمدة) المسماة بالعدة فى أعوام وشهور عدة . للاشتغال بغيرها من الأشغال ، والكتب فيها على حسب خلو البال . نسأل الله تعالى أن ينفع بها الناظرين ، وأن يجعلها ذخراً يوم الدين ، آمين اللهم آمين ، والحمد لله رب العالمين أولا وآخراً عدد خلقه وزنة عرشه ومداد كلماته ورضاء نفسه ، وصلاته وسلامه على رسوله ختام المرسلين ، وعلى آله المطهرين ، ورضى الله عن الصحابة أجمعين ، وعن التابعين لهم باحسان إلى يوم الدين

* * *

وكان الفراغ من تأليفها فى أول يوم من شهر صفر سنة سبعين ومائة وألف ، ختمها الله تعالى وما بعدها بكل إحسان ، ومغفرة ورضوان ، وسلامة من الشرور فى الأديان والأبدان

صورة الصفحة قبل الأخيرة من كتاب (العدة على شرح العمدة)

ـ مطبوعة المكتبة السلفية (ط)

— ٥٧١ —

انتهى كلام المؤلف قدس الله روحه ونور برحمته ضريحه . وكان الفراغ بحمد الله من زبر[1] هذه النسخة الساعة الحادية عشرة من نهار الخميس ثاني شهر جمادى الأولى من سنة ثمان وسبعين وثلثمائة وألف . بقلم خادم العلم الشريف أحد طلبة دار العلوم بصنعاء السيد عبد الله بن أحمد بن عبد الله حيدرة ، وفقه الله وختم له بالحسنى

(١) قلت : زبر أي جمعها في كتاب ، والزبر اسم لجمع الكتب . وهذا آخر ما أردنا تحقيقه على حاشية الإمام محمد بن إسماعيل الصنعاني رحمه الله ورضي عنه . وقد انتهى ذلك في ١٣ / ٣ / ١٣٧٩ بالروضة بالقاهرة . ولله الحمد والمنة

صورة الصفحة الأخيرة من كتاب (العدة على شرح العمدة)
ـ مطبوعة المكتبة السلفية (ط)

شرح العمدة

في الأحكام

المسمى

إحكام الأحكام في شرح أحاديث سيد الأنام

للإمام المجتهد ابن دقيق العيد

(ت ٧٠٢هـ)

ومعه

العدة على شرح العمدة

للأمير الصنعاني

(ت ١١٨٢هـ)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

وصلَّى الله على سيِّدنا محمَّد، وآله وصحبِه وسلَّم

قال الفقيهُ الأَجَلُّ، الفاضل الصَّدْر، الرئيسُ الأمين المحترم، جمالُ الفُضَلاء، أوحَدُ الإسلام، عِمادُ الدِّين إسماعيلُ، ابنُ القاضي الصَّدرِ الرئيسِ تاجِ الدِّين أحمدَ، بنِ سعيد بن محمَّد بنِ الأثير، الشافعيُّ، الحلبيُّ منشأً، المعَريُّ نسباً، نفعَه اللهُ ونَفَعَ به:

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمدُ للهِ والمنَّة، على ما علَّمَناهُ من عِلْمَي الكتابِ والسُّنَّة، وجعلَهما لنا عُمدةً وعُدَّةً وحِصْناً وجُنَّة، والصلاةُ والسلامُ على أولِ مَن يَقرعُ باب الجنَّة، وعلى آله الذين هم لكل هداية مَظِنَّة، بل مَئِنَّة.

وبعدُ:

فهذه حَواشٍ يَهتدي بأنوارها مَن اقتطفَ من نُوَّارِها، وجَنَى من ثِمارِها، علَّقتُها على «عمدة الأحكام» للحافظِ عبدِ الغَنيِّ، وشرحِها للإمامِ المحقِّقِ ابن دقيقِ العيدِ محمدِ بنِ عليٍّ أحلَّهما اللهُ أعلى درجاتِ الجنَّات، وضاعفَ لهما الأجرَ والحسناتِ[1]، كان جرَى قلمُ تعليقِها بمكَّةَ المشرَّفةِ عندَ قراءةِ ذَينِكَ الكتابَينِ على مَن أُلقِيَت إليه أَزِمَّةُ الفتوى في الحرم المكيِّ، الشيخِ العلاَّمةِ التقيِّ؛ محمدِ بنِ أحمدَ الأَسَديِّ[2]، أنزله اللهُ من جنَّاته في الجَنابِ العليِّ.

---

(١) من قوله: «أحلهما . . . إلى قوله: الحسنات» سقط من «ب».

(٢) العَريشي اليمني المكي الشافعي، المتوفى سنة (١٠٦٠هـ). تقدم التعريف به في ديباجة الكتاب عند الحديث عن شيوخ الإمام الصنعاني رحمه الله.

الحمدُ لله مُنوِّرِ البصائرِ بحقائقِ مَعارفه، . . . .

ثم نسجَتْ عليها عَناكِبُ الاشتغال، وضُرِبَت عليها من أَكُفِّ النِّسيانِ أقفال، حتَّى عَطفَ اللهُ بعَطفِ العِنَانِ للتدريس في ذَينِكَ الكتابَينِ لجماعةٍ من عُيُونِ الأعيان، فأعَدْتُ النظرَ فيما علَّقتُه أوَّلاً، وأطلَقتُ لِسانَ البَسْطِ والتفصيلِ لما كنتُ أشَرتُ إليه مُجمَلاً، وحرَّرتُ ما أرجُو نفعَه في الدارَينِ، وأن يكونَ من الآثارِ المحمودةِ بعدَ العينِ، ومِنَ اللهِ الإعانةُ في البدايةِ والنهايةِ، وعليه التعويلُ في تفهيم عِلمَي الرِّوايةِ والدِّرايةِ.

واعلَمْ أنَّه حَذفَ الشَّارحُ خُطبةَ صاحبِ العُمدةِ والكلامَ عليها، وهذا لَفظُها: الحمدُ للهِ المَلكِ الجبَّارِ الواحدِ القهَّارِ، وأشهدُ أن لا إلهَ إلا اللهُ وحدَه لا شريكَ له ربُّ السَّماواتِ والأرضِ وما بينَهما العزيزُ الغفَّارُ، وصلَّى اللهُ على محمَّدٍ المُصطَفى المُختارِ، وعلى آلهِ وصحبهِ الأَطْهارِ، أمَّا بعدُ:

فإنَّ بعضَ إخواني سأَلني اختصارَ جُملةٍ في أحاديثِ الأَحكامِ ممَّا اتَّفقَ عليهِ الإِمامانِ أبو عبد اللهِ محمَّدُ بنُ إسماعيلَ البُخاريُّ ومُسلمُ بنُ الحَجَّاجِ القُشَيريُّ النَّيسابوريُّ، فأَجبتُه إلى سؤالهِ رجاءَ المنفَعةِ، وأَسألُ اللهَ أنْ ينفَعنا بهِ ومَنْ كتبَه أو سمِعهُ أو حَفِظهُ أو نظرَ فيه، وأنْ يجعلَه خالصاً لوجههِ الكريمِ، مُوجِباً للفوزِ لديهِ، فإنَّه حسبُنا ونِعمَ الوكيلُ. انتهتْ خُطبتُه.

وهذهِ العُمدةُ تسمَّى «العُمدة الصُّغرى»؛ لأنَّ المؤلفَ لهذهِ لهُ عمدةٌ كُبرى تسمَّى كذلكَ ذَكرَها، إلا أنِّي لم أقفْ عليها ولا عرفتُ مَنْ تكلَّمَ عليها وشَرحَها.

قوله: (مُنوِّر البصائرِ بحقائقِ مَعارفهِ)، أقول: لم يأتِ (مُنوِّر) في صفاتِ اللهِ تعالى، إنَّما وردَ (النُّور) نَطقَ به القرآنُ، ومِن أصولِ الأَشعريَّةِ ومَن وافقَهم أن لا يُطلقَ عليه إلا ما سُمعَ أو عليه أُجمعَ، وليسَ هذا منه. وفي «النِّهاية»: ومِن أسمائهِ النُّورُ هو الَّذي يُبصِّرُ بنورهِ ذا العَمَايةِ ويُرشِدُ بِهداهُ ذا الغَوايةِ، وقيلَ: هو

ومُصوِّر الخواطرِ خزائنَ لدقائق لطائفِه، . . . .

الظَّاهرُ الَّذي به كَمُلَ الظُّهورُ، والظَّاهرُ في نفسهِ المُظهرُ لغيرهِ يُسمَّى نوراً[١].

قوله: (بَصائر)، أقول: جمعُ بَصيرةٍ وهي قوةٌ للقلبِ المُنوَّرِ بنورِ القُدُسِ يَرى بها حقائقَ الأَشياءِ وبَواطِنَها، بمثابةِ البصرِ للنَّفْسِ يرى صورَ الأشياءِ وظَواهرَها وهي الَّتي تُسمَّى بالقوَّةِ العاقلةِ النَّظريةِ والقوَّةِ القُدسيَّةِ كما ذكرهُ المُناويُّ في «تَعريفاته»[٢].

و(حَقائق) جمعُ حَقيقةٍ، وهيَ ما يكونُ بهِ الشَّيءُ هُو هُو كالحيَوانِ النَّاطقِ للإنسانِ.

و(مَعارفُه تَعالى): ما عرَّفَ العبادَ بهِ من الأُمورِ المُوجِبةِ للفَوزِ في المَعادِ ونَحوهِ، وقد شبَّه الحقائقَ بشيءٍ ذي أَنوارٍ استعارةً بالكِنايةِ وأَثبتَ لها النُّورَ تَخييلاً، ووجهُ الشَّبهِ أنَّ النَّيراتِ تُضيءُ للأَبصارِ وحقائقَ المعارفِ تُشرِقُ بها القُلوبُ.

قوله: (ومُصوِّر)، أقول: قد ثبتَ إطلاقُه عليهِ في القُرآن.

و(الخَواطر) جمعُ خاطِر، في «القاموس»: الخاطِرُ: الهاجِسُ[٣]، لم يَذكُرْ له إلا هذا ممَّا يُناسِبُ هنا، ولا مَعنى له هنا، بل أُطلقَ على محلِّ الخاطرِ وهو القلبُ والحافظةُ فإنَّه[٤] المناسبُ لجعلهِ **(خزائنَ لدقائقِ لطائفهِ)** فهو مجازٌ مِن إطلاقِ الحالِّ على المحلِّ، و(اللَّطائف) جمعُ لطيفةٍ وهي عُرفاً: كلُّ إشارةٍ دَقيقةِ المعنى تَلوحُ للفَهمِ لا تَسعُها العبارةُ، و(الدَّقائق) ما دَقَّ ولَطُفَ معناهُ، وامْتارَ[٥] بِفهمهِ الأَذكياءُ.

---

(١) انظر: «النهاية في غريب الحديث» لابن الأثير (٥/ ١٥٣)، (مادة: نور). ووقع فيه: «يُبصِرُ بنورهِ ذو العماية، ويَرْشُدُ بهداهُ ذو الغواية» على الفاعلية. وفيه: «الذي به كل» بدل «الذي به كمل».

(٢) انظر: «التوقيف على مهمات التعاريف» للمناوي (ص: ٧٩).

(٣) انظر: «القاموس المحيط»، (مادة: خطر).

(٤) في «ب»: «فإن».

(٥) أي: انتفع.

الذي أَودَعَ القلوبَ مِنْ حِكَمِه جواهِر، وجعَلَ نجومَ الهداية بذِكْره زَواهر، ولا يَستحقُّ الحمدَ على الحقيقة سِواه، وأعتقدُ التقصيرَ في كلِّ ما فعله العبدُ مِنْ شكر نِعَمه ونَواه.

وأشهدُ أن لا إلهَ إلا اللهُ وحدهُ لا شريك له، شهادةً تكون للنَّجاة وسيلة، وبرفع الدرجات كَفيلة، وأنَّ محمَّداً عبدُه ورسولُه؛ الذي بعثَه وطُرقُ الإيمان قد عَفَتْ آثارها، وَدَجَت أنوارُها، ووَهَتْ أركانُها، وجُهِلَ مكانُها، . . . . .

وقوله: (الَّذي أودعَ. . . إلى آخره) كالبيانِ لهذه الفقرةِ، والمرادُ قلوبُ العارفينَ.

و(الحِكمةُ): العِلمُ مع العَملِ، وتُطلقُ على السُّنَّةِ.

و(الجَوهرُ) لغةً: حَجرٌ يُستخرجُ مِن شيء يُنتفع به، فهو هنا استعارةٌ لِما يُنتفع به من الحكمةِ.

قوله: (على الحقيقةِ سواهُ)، أقول: لا ريبَ أنَّه الحقيقُ بكلِّ ثناءٍ ولا يُثنَى على سواهُ إلا ادِّعاءً، وإلا فكلُّ محمودٍ عليه هو منهُ إيجاداً وتَسخيراً للعبدِ أنْ يُسديَه إلى غيره.

قوله: (عَفَت آثارُها)، أقول: هو مِن عَفا أَثرُه عَفاءً: هَلَك، كما في «القاموس»[١].

(الآثار) جمعُ أَثَر محركةً، وهو بقيَّةُ الشَّيء وقد بُعثَ صلَّى الله عليه وسلَّم عندَ ذهابِ آثارِ طرفِ الإيمانِ والنَّاسُ في جاهليَّةٍ جَهْلاء.

قوله: (دجَت أنوارُها)، أقول: يُقال: دجَى اللَّيلُ دُجُوًّا: أظلَمَ، والمرادُ إظلامُ أَنوارِ طرفِ الإيمانِ.

---

(١) انظر: «القاموس المحيط»، (مادة: عفو).

فشيَّدَ صلى الله عليه وسلم من معالمها ما عَفَى، وشَفَى من الغليل في تأييد كلمة التَّوحيد ما كان على شَفَى، وأَوضحَ سُبُلَ الهداية لمن أراد أنْ يَسلُكَها، وأظهرَ كنوزَ السعادة لمن قَصدَ أنْ يَملِكَها، ومَيَّز شرفَ الحقِّ بعد أنْ كان مُبهماً، وأقام ميزانَ الشرع باتِّباع الأمر والنهي بعد أنْ كان الوجودُ قد خلا منهما، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أهلِ المجد والعُلا، والذين تَحلَّوا من المحاسن بأَحسنِ الحُلَى، فأصبحوا شهداءَ الله في أرضه، وقاموا من . . . .

قوله: (**فشيَّد من مَعالمها. . . إلى آخره**)، أقول: هذا تفريعٌ على ما ذكرَ مِن ذهابِ الآثارِ ودَجي الأنوارِ وغيرِها، وأنَّه صلَّى الله عليه وسلَّم شَيَّد، يُقال فيه: مُشَيَّد كمُعَظَّم وهو المُطوَّل، والمرادُ أنَّه صلَّى الله عليه وسلَّم طَوَّل المعالمَ وهي ما تُعلمُ به مَجاهلُ الطُّرقِ التي عَفَتْ وذَهبتْ.

قوله: (**وشَفَى مِن الغَليل**)، أقول: الغَليلُ كأَجير، وهو بالغينِ المُعجمة: العطشُ أو شدَّتُه أو حرارةُ الجَوفِ. و(الشَّفا) بفتح المُعجمةِ: بقيَّةُ الهلالِ وحرفُ كلِّ شيء، وفيه استعارةٌ تَخييليَّةٌ ومَكْنيَّةٌ وتَرشيحٌ وجِناسٌ.

وقوله: (**وأَوضحَ سُبُلَ الهدايةِ**) هو مُقابِلٌ لقولهِ: (عَفَتْ آثارُها) فأَوضحها بعدَ أنْ عَفَتْ، وأَظهرَها بعدَ أنْ ذهبَتْ(١).

قوله: (**شُهَدَاءَ اللهِ في أَرْضِهِ**)، أقول: أشارَ إلى ما أخرجَه الطبرانيُّ عن سَلَمةَ بن الأَكوَعِ مرفوعاً: «أنتُم شُهَداءُ اللهِ في أَرضِه، والملائكةُ شُهَداءُ اللهِ في السَّماءِ»(٢)، وحَديثِ: أنَّه مُرَّ عليه صلى الله عليه وآله وسلم بجَنازةٍ، فأَثنَوا عليها

---

(١) من قوله: «واعلم أنه حذف الشارح خطبة. . .» إلى هنا سقط من «أ» و«ط».

(٢) رواه الطبراني في «المعجم الكبير» (٦٢٥٩)، و(٦٢٦٢)، من طريقين؛ في أحدهما: أبو مريم عبد الغفار بن القاسم، وفي الآخر موسى بن عبيدة، وهما ضعيفان، كما قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣/ ٥). ورواه الطبري في «تفسيره» (٢/ ٩)، من طريق ثالثة بإسناد صحيح.

أوامره بسنَّة الله وفرضه، وفتَحوا من الإيمان باباً مُرْتَجاً، وتنزَّلوا من العباد منزلةَ النُّجوم . . . .

خيراً، فقال: «وجَبَتْ»، ثم مُرَّ عليه بأخرى، فأثنَوا عليها شرّاً، فقال: «وجَبَتْ»، إلى أن قال صلى الله عليه وآله وسلم: «أنتُمْ شُهَداءُ اللهِ في أَرضِه»، أخرجه الطَّيالسيُّ، وأحمدُ، والشيخانِ، وغيرُهم(١).

قوله: (وَتَنَزَّلُوا مِنَ الْعِبَادِ مَنزِلَةَ النُّجُوم)، أقولُ: إشارةً إلى ما أخرجَه عبدُ بنُ حُمَيدٍ من حديثِ ابنِ عمرَ مرفوعاً: «أَصْحابِي كالنُّجُوم، بأيِّهِم اقتَدَيْتُمُ اهْتَدَيْتُم»، إلا أنَّ فيه حمزةَ النَّصِيْبِيْنِيَّ؛ ضعَّفُوه، وغيرَه من الضُّعفاءَ(٢).

---

(١) رواه الطيالسي في «مسنده» (٢٠٦٢)، والإمام أحمد في «المسند» (٣/ ٢٤٥)، والبخاري (١٣٠١)، ومسلم (٩٤٩)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) الحديث رواه عبد بن حميد في «مسنده» (٧٨٣)، ومن طريقه: ابن حجر في «الأمالي المطلقة» (ص: ٥٩)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما وقال: هذا حديث غريب تفرد به حمزة الجزري، ويقال: حمزة بن أبي حمزة النصيبيني، أخرجه ابن عدي في «الكامل» (٢/ ٣٧٦)، وأخرج ابن عدي لحمزة هذا عدة أحاديث وقال: لا يتابع عليها وهي مناكير، ونقل عن يحيى بن معين أنه قال في حمزة: لا يساوي فلساً، وعن البخاري أنه قال: منكر الحديث.

وذكر ابن عبد البر في كتاب: «بيان العلم» (٢/ ٩٠) عن أبي بكر البزار: أنه سئل عن هذا الحديث فقال: هو مشهور بين الناس، وليس له إسناد يصح، رواه عبد الرحيم بن زيد العَمِّي، عن أبيه، عن سعيد بن المسيب، عن عمر، وربما قال: عن ابن عمر، والآفة فيه من عبد الرحيم، وعبد الرحيم وحمزة في الضعف سواء.

وقد وقع لنا من حديث جابر، وإسناده أمثل من الإسنادين المذكورين.

ثم ذكر الحافظ ابن حجر بإسناده إلى جابر بن عبد الله رضي الله عنهما مرفوعاً: «ميل أصحابي في أمتي ميل النجوم، بأيهم اقتديتم اهتديتم»، أخرجه الدارقطني في كتاب «فضائل الصحابة»، وأخرجه ابن عبد البر من طريقه (٢/ ٩١) وقال: لا تقوم به حجة؛ لأن الحارث بن غصين مجهول. قلت: قد ذكره ابن حبان في «الثقات» (٨/ ١٨١) وقال: روى عنه حسين بن علي الجعفي، فهذا قد روى عنه اثنان ووثق، فلا يقال فيه مجهول. نعم الراوي عنه يعني: سلام بن سليمان قال فيه أبو حاتم: ليس بالقوي، وقال ابن عدي والعقيلي: منكر الحديث، ونقل النسائي في «الكنى» عن بعض مشايخه: أنه وثقه. =

التي منها معالمُ الهدى، ومصابيحُ تَجلو الدُّجى، فهم وسائلُ النجاة، والمشارُ إليهم بقوله تعالى: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾، صلاةً دائمة ما عَلِمَ عالمٌ، وشُيِّدت للدين مَعالمٌ. . . . .

قوله: (مَعَالِمُ)، أقول: المَعالِمُ: جمعُ مَعْلَمٍ كمَقْعَدٍ، قال في «القاموس»: ومَعْلَمُ الشَّيءِ: مَظِنَّتُه، وما يُستَدَلُّ به، كالعُلاَّمَةِ كرُمَّانَةٍ[1].

و(**المَصابِيحُ**) جمعُ المِصْباحِ: السِّراجُ، وفيه إشارةٌ إلى أنَّ الصحابةَ فيهم مصابيحُ قد أضاءَتْ وأخرجَتِ الناسَ أنوارُها إلى الأنوارِ من الظُّلماتِ، وذلك كالخلفاءِ ومَن ضاهاهم في الإضاءةِ بأنوارِ علومِه وجهادِه، وهذا الوصفُ مشتقٌّ

= **قلت**: وقد رواه من طريق الدارقطني أيضاً: ابن حزم في «الإحكام» (٦/ ٢٤٤) وقال: أبو سفيان ضعيف، والحارث بن غصين هذا هو أبو وهب الثقفي، وسلام بن سليمان يروي الأحاديث الموضوعة، وهذا منها بلا شك، فهذه رواية ساقطة من طريق ضعيف بإسنادها. كما رواه ابن منده في «فوائده» (ص: ٢٩) من طريق سلام بن سليمان، عن الحارث بن غصين، به.

قال الحافظ ابن حجر في «أماليه» (ص: ٦١): وأما حديث عمر الذي أشار إليه البزار، فأخرجه البيهقي في «المدخل» (ص١٦٢) من طريق نعيم بن حماد، عن عبد الرحيم. **قلت**: وعبد الرحيم كذاب، كما في «التلخيص الحبير» (٤/ ١٩١).

وأخرجه أيضاً من رواية جويبر بن سعيد أحد المتروكين فقال تارة: عن الضحاك، عن ابن عباس، عن النبي صلى الله عليه وسلم، وقال تارة: عن جواب بن عبيد الله، عن النبي صلى الله عليه وسلم معضلاً.

قال البيهقي: هذا المتن مشهور، ولا يثبت له سند، انتهى.

وروى الحديث أيضاً: القضاعي في «مسند الشهاب» (١٣٤٦)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وفي إسناده: جعفر بن عبد الواحد الهاشمي، وهو كذاب.

وبالجملة: فهذا حديث مشهور على الألسنة، مذكور في كتب الفقهاء، وليس له إسناد صحيح يثبت به، أو يعوَّل عليه.

(١) انظر: «القاموس المحيط» للفيروزأبادي (مادة: علم).

وبعدُ، فإنَّه لما كان العلمُ أشرفَ ما خُلِقَ في الوجود، وأعزَّ ما يُنعِمُ اللهُ به على عباده ويَجُود، شَرَّفَ مَن اختارهُ منهم بهذا الشِّعار، ومَلَّكَهم به ملابسَ التقوى، لمَّا اغترَّ غيرُهم منها بالثوب المُعار؛ خَصَّهم من المزيَّة أنْ قَرَنَ ذِكرَهم بذِكره، وأكرمَهم بالشهادة على وحدانيَّته، فما أجدَرَهم بشكره، وأوردَ وصفَهم لوصفه ثانياً، وجعل جَنَى السعادة منهم بهذا القُرب دانياً، وفضَّلهم على كثيرٍ من خلقه، وأرشدَ بهم عبادَه إلى سُبُل الحق وطُرُقِه، وأرادَ بهم خيراً ففقَّهَهُم في الدِّين، ....

لهم من وصفِه صلى الله عليه وآله وسلم؛ فإنَّه وصفَه اللهُ بأنَّه سِراجٌ مُنيرٌ، كما وُصِفَت الشَّمسُ بأنَّها سِراجٌ وَهَّاجٌ، إلا أنَّه وُصِفَ بأنَّه منيرٌ لا وهَّاجٌ؛ لما في الإنارةِ من الإضاءةِ من دونِ إحراقٍ، بخلافِ الوَهْجِ، فإنَّ فيه إحراقاً[١].

ومنهم مَن هو مَظِنَّـةٌ للهُدَى، ودليلٌ يُحتاجُ إليه عند طلَبِ الهدايةِ، ولا شكَّ أنَّ مَن قد أضاءَ وسَطَعَ نُورُه أنفعُ وأكملُ، فإنَّه قد جمعَ بينَ وصفَي الهدايةِ والدلالةِ، والإضاءةِ بالفعلِ، ومنه يُعلَمُ ما في الفقرة من التَّرَقِّي، ولا تخفى ما فيه من الاستعارةِ.

قوله: (بالشَّهَادَةِ على وَحْدَانِيَّتِه)، أقول: هذا إشارةٌ إلى قولِه تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ﴾[آل عمران: ١٨].

وقوله: (ثانياً) أراد به: ما بعدَ الأولِ، وإلا فإنَّه تعالى أوردَه ثالثاً، والمرادُ: أنَّه وصَفَهم بأنَّهم شُهَداءُ لوصفِه تعالى لهم بالشَّهادة.

قوله: (وَأَرَادَ بِهِمْ خَيْراً [فـ]فَقَّهَهُمْ في الدِّيْنِ)، أقولُ: هذا إشارةٌ إلى ما أخرجَه الشيخانِ، وأحمدُ مرفوعاً: «مَن يُرِدِ اللهُ به خَيْراً يُفَقِّهْهُ في الدِّيْنِ»[٢].

---

(١) كذا قال ابن القيم في «زاد المعاد» (١/ ٩٧).

(٢) رواه البخاري (٧١)، ومسلم (١٠٣٧)، والإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٩٢)، من حديث معاوية رضي الله عنهما.

وأَمر الخلائقَ باتِّباعهم لمَّا تمسَّكوا بحبل الله المتين، وأَعزَّهم باختصاص كلٍّ منهم واصطفائه، وأَكرمَهم بأنْ جعلَهم ورثةَ أنبيائه، . . . .

قوله: (وَأَمَرَ الخَلْقَ. . . إلخ)، أقول: الأمرُ منه تعالى باتِّباعِهم مأخوذٌ من قوله: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ﴾[النحل: ٤٣]؛ إذ المسؤولُ متَّبَعٌ، ومِن غيرِها من الآياتِ والأحاديثِ.

قوله: (وَرَثَةَ أَنْبِيَائِهِ)، أقولُ: فيه إشارةٌ إلى ما أخرجَه ابنُ النَّجَّار عن أنس رضي الله عنه: «العُلَمَاءُ وَرَثَةُ الأنبياءِ، يُحِبُّهم أهلُ السَّماءِ، وتَستغفِرُ لهمُ الحِيتانُ في البحرِ إذا ماتُوا إلى يومِ القيامةِ»[١]، وأخرجَه الدَّيلميُّ في «مسند الفردوس» من حديثِ أمِّ هانئٍ مرفوعاً: «العِلْمُ مِيْرَاثِي، ومِيْرَاثُ الأنبياءِ قَبْلِي»[٢].

وأحسَنَ بعضُ الحُفَّاظِ[٣] حيثُ قال:

العِلْـمُ مِيـراثُ النبـيِّ كـذا أتَـى ... فـي النـصِّ والعلمـاءُ هـم وُرَّاثُـهُ

مـا خَلَّـفَ المُختـارُ غيـرَ حَـدِيثِهِ ... فِيْنَـا فـذاكَ مَتـاعُـهُ وأَثَـاثُـهُ

---

(١) كذا عزاه السيوطي في «الجامع الصغير»، وعنه نقل المؤلف، قال المناوي في «التيسير» (٢/ ١٥٥): وضعفه جمع. ورواه بهذا اللفظ: الديلمي في «مسند الفردوس» (٤٢٠٩)، والواحدي في «الوسيط» (١/ ٤٥ـ٤٦) من حديث البراء بن عازب رضي الله عنهما بإسناد ضعيف. وقد روى أبو داود (٣٦٤١ـ٣٦٤٢)، والترمذي (٢٦٨٢)، وابن ماجه (٢٢٣)، وابن حبان في «صحيحه» (٨٨)، وغيرهم من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه مرفوعاً بلفظ فيه: «وإن العالم ليستغفر له من في السماوات ومن في الأرض حتى الحيتان في الماء. . .»، وفيه: «إن العلماء ورثة الأنبياء. . .»، الحديث. قال الحافظ في «الفتح» (١/ ١٦٠): وحسنه حمزة الكناني، وضعفه باضطراب في سنده، لكن له شواهد يتقوى بها.

(٢) رواه الديلمي من طريق أبي مقاتل، عن أبي حنيفة ـ كما في «مسنده» (ص:٥٧) ـ عن إسماعيل بن عبد الله، عن أبي صالح، عن أم هانئ، به. قال السيوطي في «ذيل اللآلئ المصنوعة» بعد أن أورده: أبو مقاتل السمرقندي: كذبه ابن مهدي، وقال السليماني: هو في عداد من يضع الحديث.

(٣) جاء على هامش «أ»: «هو السيد محمد بن إبراهيم رحمه الله».

وفَضَّلَ العلمَ على العبادة ما لم تكنْ به مُقترنة، وقال صلى الله عليه وسلم: «بينَ العالمِ والعابدِ مئةُ دَرجةٍ، . . . .

فلَنَا الحديثُ وراثةٌ نبَويَّةٌ ولكلِّ مُحدِثٍ بِدْعةٍ إحداثُهُ[١]

قوله: (وفَضَّلَ العِلْمَ على العِبَادَةِ)، أقولُ: هذا إشارةٌ إلى ما أخرجَه الخطيبُ، وابنُ عبدِ البَرِّ في «العلم» عن ابن عبَّاسٍ مرفوعاً: «العِلمُ أفضلُ من العبادةِ، ومِلاَكُ الدِّينِ الوَرَعُ»[٢]، ومثلُه أخرجَه البيهقيُّ في «الشُّعَب» عن بعض الصحابةِ[٣].

ووجهُه: أنَّ العبادةَ نفعٌ خاصٌّ لا يتعدَّى صاحبَه، والعلمُ نفعٌ يعمُّ صاحبَه وغيرَه، والنفعُ المتعدِّي أفضلُ، ولأنَّ العالمَ يحتاجُ إليه العابدُ الجاهلُ، فهو أفضلُ، ولأنَّه أشدُّ على الشيطانِ؛ لما أخرجَه التِّرمذيُّ وابنُ ماجه مرفوعاً: «فَقِيهٌ واحدٌ أشَدُّ على الشَّيطانِ مِن ألفِ عابِدٍ»[٤]، ونظَمَه مَن قال:

وإنَّ فَقِيهاً واحداً غيرَ عابِدٍ أشدُّ على الشَّيطانِ مِن ألفِ عابِدِ

قوله: (وقالَ صلى الله عليه وآله وسلم: بينَ العالِمِ والعابِدِ)، أقولُ: أخرَجَه

---

(١) الأبيات قالها ابن الوزير محمد بن إبراهيم (ت٨٤٠هـ) في «الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم صلى الله عليه وسلم» (١/ ١١).

(٢) رواه الخطيب البغدادي في «تاريخ بغداد» (٤/ ٤٣٦)، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله» (١/ ٢٣). ورواه أيضاً: ابن عدي في «الكامل في الضعفاء» (٣/ ٤٥٥)، والطبراني في «المعجم الكبير» (١٠٩٦٩)، والقضاعي في «مسند الشهاب» (٤٠)، كلهم من طريق سوار بن مصعب، عن ليث بن أبي سليم، عن طاوس، عن ابن عباس، به. وإسناده ضعيف جدًّا؛ سوار بن مصعب ضعيف جداً، كما قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ١٢٠)، وليث بن أبي سليم متفق على ضعفه.

(٣) رواه البيهقي في «شعب الإيمان» (٥٧٥١)، من حديث عائشة رضي الله عنها. وللحديث طرق كثيرة وشواهد.

(٤) رواه الترمذي (٢٦٨١)، وابن ماجه (٢٢٢)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. وفي إسناده روح بن جناح؛ قال ابن حبان في «المجروحين» (١/ ٣٠٠): منكر الحديث جدًّا. ونقل الحافظ ابن حجر في «تهذيب التهذيب» (٣/ ٢٥٢) عن الساجي: أنه حديث منكر.

بينَ كلِّ درجتَين حُضْرُ الجَوادِ المُضَمَّرِ سبعينَ سنة»، وما أرادَ بذلك إلا العلمَ النافعَ الذي يَبْلُغُ مِنْ رضا الله الأَمل، . . . .

الدَّيلميُّ في «مسند الفردوس» بلفظ: «بَينَ العالِمِ والعابِدِ سَبْعُونَ دَرَجَةً»[1]، وفي معناه أحاديثُ.

والمرادُ: أنَّ بينَهما هذا القدرَ في الجنَّاتِ، أو في القُربِ من الله تعالى، أو في القدرِ عند الملائكةِ، وهي متلازمةٌ.

و(**الحُضْرُ**) بضم الحاء المهملة، وسكون الضاد المعجمة: العَدْوُ.

قوله: (وَمَا أرادَ[2] بذلِكَ إلا العِلْمَ النَّافِعَ)، أقولُ: لمَّا كان العلمُ يطلقُ على كلِّ صورةٍ حاصلةٍ عندَ العقلِ، أو فيه؛ أبانَ أنَّ مُرادَه بإيرادِ الفضائلِ نوعٌ خاصٌّ، وهو النافعُ نَفْعاً خاصًّا، وهو المُبْلِغُ للعبد إلى رضا مولاه الذي هو مُنتهى الآمالِ، وما ينفعُ معَه القليلُ من الأعمالِ، وهو علمُ الكتابِ والسنَّةِ، كما أخرجَه أبو داودَ وابنُ ماجه، والحاكمُ من حديثِ ابن عمرو مرفوعاً: «العِلمُ ثَلاثةٌ، وما سِوَى ذلكَ فَضْلٌ: آيَةٌ مُحْكَمَةٌ، أو سُنَّةٌ قائمةٌ، أو فَرِيضةٌ عَادِلَةٌ»[3].

وأحسَنَ مَن قال:

العِلمُ قالَ اللهُ قالَ رَسُولُهُ   إنْ صَحَّ والإجماعُ فاجْهَدْ فِيهِ

---

(١) رواه الديلمي في «مسند الفردوس» من طريق أبي نعيم في «تاريخ أصبهان» (٢/ ١١٧)، ورواه ابن عدي في «الكامل في الضعفاء» (٤/ ١٣٤)، وابن شاهين في «الترغيب» (٢٠٩)، كلهم من طريق عبد الله بن محرر، عن الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، به. وهو بهذا الإسناد منكر، كما قال ابن عدي، عبد الله بن محرر؛ قال الدارقطني وجماعة: متروك، وقال ابن معين: ليس بثقة، انظر: «ميزان الاعتدال» للذهبي (٤/ ١٩٣) حيث ساق الذهبي في ترجمته هذا الحديث في جملةٍ من الأحاديث المنكرة عنه.

(٢) في «أ» و«ب»: «ولا أريد»، ولعلها نسخة الشارح رحمه الله.

(٣) رواه أبو داود (٢٨٨٥)، وابن ماجه (٥٤)، والحاكم في «المستدرك» (٧٩٤٩)، قال الذهبي في «التلخيص»: ضعيف. وقال ابن الملقن في «البدر المنير» (٧/ ١٨٩): فيه عبد الرحمن بن زياد الإفريقي، وفيه ضعف.

والذي ينفعُ معه القليلُ من العمل.

وَحَذَارِ مِنْ نَصْبِ الخِلاَفِ جَهَالةً بيـنَ النبـيِّ وبيـنَ قـولِ فَقِيـهِ[١]

قوله: (الذي يَنفَعُ معَه القليلُ مِن العَمَلِ)، أقول: يدلُّ له ما أخرجَه الشِّيرازيُّ عن عليٍّ رضي الله عنه مرفوعاً: «رَكْعَتَانِ مِن عالِمٍ خَيرٌ من ألفِ رَكْعةٍ مِن جاهِلٍ باللهِ»[٢]، وذلك أنَّ العالمَ يُقبِلُ بقلبه على مُناجاةِ مولاه، عارفاً بما يستحقُّه من التعظيمِ والتوقيرِ والإجلالِ، عارفاً بكيفيَّةِ التأدُّبِ في عبادتِه، والإقبالِ على طاعتِه، وكيفيَّةِ العبادةِ على الصفةِ المأمورِ بها.

وهذا النافعُ إنَّما هو العلمُ مع العملِ به الذي وقَرَ في القلبِ؛ كما في حديثِ الحسَنِ مرسلاً عندَ ابن أبي شَيبةَ، والحكيم، وأخرجَه الخطيبُ عن جابرٍ مرفوعاً: «العِلْمُ عِلْمَانِ؛ فعِلْمٌ في القَلْبِ فذلك [العلمُ] النَّافعُ، وعِلْمٌ على اللِّسانِ فذلك حُجَّةُ اللهِ على ابنِ آدَمَ»[٣].

والمرادُ: أنَّه إذا وقَرَ في القلبِ أثمرَ العملَ، فإنَّ كونَه في القلبِ عبارةٌ عن اليقينِ به والتصديقِ الذي لا بدَّ وأن يتأثَّرَ عنه العملُ، وإلا فإنَّ الكلَّ لا بدَّ وأن يَنتقِشَ صورتُه عندَ النفسِ، فكان نافعاً، وإن كان على اللِّسان من دونِ عمَلٍ فذلك

---

(١) البيتان للإمام الذهبي؛ نقلهما عنه: ابن ناصر الدين الدمشقي في «الرد الوافر» (ص: ٣١)، والصفدي في «الوافي في الوفيات» (٢/ ١١٦)، وفي «أعيان العصر» (٤/ ٢٩٤)، ووقع عندهم: «وبين رأي فقيه».

(٢) كذا عزاه السيوطي في «الجامع الصغير». وروي من حديث أنس رضي الله عنه؛ رواه أبو نعيم في «تاريخ أصبهان» (١/ ٢٥٥)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٨٠٦١)، والديلمي في «مسند الفردوس» (٣٢٣٤)، بلفظ نحوه. وإسناده ضعيف.

(٣) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٣٤٣٦١)، والحكيم الترمذي في «نوادر الأصول» (٩٨٦) ـ ط مكتبة الإمام البخاري. ورواه كذلك الدارمي في «سننه» (٣٦٤)، عن الحسن البصري مرسلاً. ورواه الخطيب في «تاريخ بغداد» (٤/ ٣٦٤)، ومن طريقه: ابن الجوزي في «العلل المتناهية» (١/ ٨٢)، موصولاً عن الحسن، عن جابر رضي الله عنهما. وإسناده ضعيف؛ يحيى بن يمان ضعيف. وما بين معكوفتين من المصادر.

ولمَّا عرفتُ هذه الحالةَ علِمتُ أنَّ في الإعراض عن ذلك عليَّ غَررٌ من أمري، وقلتُ: إنَّ الخسرانَ موجودٌ في ليالٍ تمرُّ بلا نفعٍ وتُحسَبُ من عُمُري، فآثرتُ أنْ أتمسَّكَ مِنْ أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم بما أرجو به النَّجاةَ من هذا الخَطَر، وأَبلُغُ من اتباع الشريعة المطهَّرة وأحكامِها الوَطَر، فاخترتُ حفظَ الكتابِ المعروف بـ«العُمْدة» للإمام الحافظِ عبدِ الغني رحمةُ الله عليه، الذي رتَّبه على أبواب الفقه، وجعلَه خمسَ مئة حديثٍ، فوجدتُ الأحاديثَ كلَّ لفظةٍ منها تحتاجُ إلى بحثٍ وتدقيق، وتفتقِرُ إلى كشف وتحقيق؛ لأنَّ كلَّ كلامه صلى الله عليه وسلم بحرٌ يُغَاصُ فيه على جواهر المعاني، ولا يَستخرجُ حِكَمَهُ إلا الراسخون في العلم الذين أَضْحَتْ . . . .

من الذين يقولون بأفواهِهم ما ليس في قُلوبِهم، وهذا هو أخوفُ ما خافَه صلى الله عليه وآله وسلم على أمَّتِه، كما أخرجَه ابنُ عَديٍّ من حديثِ عمرَ[1]: «أَخْوَفُ ما أَخَافُ على أُمَّتِي كلُّ مُنافِقٍ عَليمِ اللِّسانِ»[2].

قوله: (هَذِهِ الحَالَةَ)، أقول: هي مجموعُ ما سلَفَ من فضلِ العلمِ النافعِ وأهلِه.

و(الوَطَرَ): الحَظُّ والنَّصِيبَ.

قوله: (عبدِ الغَنِيِّ)، أقول: هو الإمامُ مُحدِّثُ الإسلام، تقيُّ الدِّينِ أبو محمَّدٍ المقدسيُّ الحنبليُّ[3]، صاحبُ التصانيفِ، ولد سنةَ إحدى أو أربعٍ وأربعين

---

(١) في «أ» و«ب» و«ط»: «ابن عمر»، والصواب: «عمر».

(٢) رواه ابن عدي في «الكامل في الضعفاء» (٣/ ١٠٤). وكذا الإمام أحمد في «المسند» (١/ ٢٢)، والبزار في «مسنده» (٣٠٥)، والضياء المقدسي في «الأحاديث المختارة» (١/ ٣٤٣)، وغيرهم من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه. ورواه ابن حبان في «صحيحه» (٨٠)، والطبراني في «المعجم الكبير» (١٨/ ٢٣٧)، من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه.

(٣) جاء على هامش «أ»: «الجُمَّاعِيْلي، نسبة إلى جُمَّاعِيْلَ بضم الجيم وتشديد الميم وبالمهملة، قرية بين القدس ونابلس. من «سرح النهر شرح الزَّهر» للبرماوي، وهو كتاب نظمه وشرح له=

خواطرُهم به آهِلَةَ المَغَاني، ووقفتُ من ذلك للقاضي عِياضٍ رحمة الله عليه على الكتاب المعروف بـ«الإكمال»، فوجدتُه قد احتوى في شرحه على التَّفصيل والإجمال، لكنَّه اقتصرَ على شرح أحاديث الإمام مسلم رضي الله عنه، فاخترتُ أنْ أَعْلَمَ معانيَ الأحاديث التي أوردها صاحب «العُمدة»،

وخمسِ مئةٍ، سمعَ من أئمَّةٍ كبارٍ، وكتبَ ما لا يوصفُ كثرةً، وما زال ينسخُ ويصنِّفُ ويحدِّثُ ويفيدُ حتَّى أتاه اليقينُ.

وكان كثيرَ العبادةِ، ورِعاً، متمسِّكاً بالسنَّةِ على قانونِ السَّلَفِ، صنَّفَ «المصابيح» في ثمانيةٍ وأربعين جزءاً، اشتملَ على أحاديثِ «الصحيحين»، وكتابَ «نهاية المراد»[١] في السُّنَن نحوَ مئتَي جزءٍ لم يُبيِّضْه.

عدَّ له الذهبيُّ في «التذكرة» مع هذه عشرةَ تصانيفَ فأكثرَ، قال: وممَّا أَلَّفَه بلا إسنادٍ: «العمدةُ» جُزآن. قال: كان لا يَكادُ أحدٌ يسألُه عن حديثٍ إلا ذكرَه له وبيَّنَه، ولا يُسألُ عن رجلٍ إلا قال: هو فلانُ ابن فلانٍ، وبيَّنَ نسبَه.

قال الضياء المقدسيُّ: سمعتُ إسماعيلَ بنَ ظُفْرٍ يقولُ: جاء رجلٌ إلى الحافظِ عبدِ الغنيِّ، فقال: رجلٌ حلَفَ بالطَّلاقِ أنَّكَ تحفظُ مئةَ ألفِ حديثٍ، قال: لو قال أكثرَ لَصَدَقَ.

وأطال الحافظُ الذهبيُّ في أوصافِه[٢].

توفِّيَ يومَ الإثنينِ، الثاني أو الرابع والعشرين من شهرِ ربيعٍ الأولِ، سنةَ ستِّ مئةٍ، رحمه الله تعالى[٣].

= فيمن ذكر في «العمدة» من رجال الصحابة وغيرهم. من خط المؤلف رحمه الله».

(١) في «أ» و«ب»: «بداية المراد»، والصواب المثبت كما في «تذكرة الحفاظ» (٤/ ١٣٧٤)، وغيره من المصادر.

(٢) انظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٤/ ١٣٧٥).

(٣) جاء على هامش «أ»: «ودفن بالقَرافة بتربة الحنابلة. «سرح النهر».

وأَسنَدَها إلى الإمامَينِ البخاريِّ ومسلمٍ رضي الله عنهما، فلم أَجدْ من علماء الوقت مَنْ يعرفُ هذا الفنَّ إلا واحدَ عصرِه، وفريدَ دهره، وواسِطَةَ عِقْدِ الفضائل، والمبرِّزَ في علومه على الأواخر والأوائل، الشيخَ الإمام، العالمَ الفاضل، الزاهدَ الوَرِع، تقيَّ الدين، حُجَّةَ العلماء، قدوةَ البُلغاء، شرفَ الزُّهَّاد، بَقيَّةَ السَّلَف، مُفتي المسلمين، أبا الفَتح محمَّدَ ـ نفع اللهُ ببقائه ـ ابنَ الشيخ الإمام مَجدِ الدِّين أبي الحسن عليِّ بن وَهْبٍ القُشَيريَّ رحمه الله،

قوله: (وأَسنَدَها إلى الإمامَينِ)، أقول: قال الحافظُ عبدُ الغنيِّ في خطبةِ «العمدة»: «أمَّا بعدُ: فإنَّ بعضَ إخواني سألَني اختصارَ جملةٍ من أحاديثِ الأحكام ممَّا اتَّفَقَ عليه الإمامان أبو عبد الله محمدُ بنُ إسماعيلَ البخاريُّ، ومسلمُ بنُ الحَجَّاجِ القُشيريُّ النَّيسابوريُّ، فأجَبتُه إلى سؤالِه، وأسألُ اللهَ أن ينفعَنا به، ومَن كتبَه، أو سمِعَه، أو نظَرَ فيه»، انتهى.

قلت: ومَن نظَرَ فيما يأتي له وجدَه لم يلتزِمْ ما اتَّفقا عليه لفظاً، بل قد يكتفي في مواضعَ باتِّفاقِهما عليه معنىً كما في بعض ألفاظِ الحديثِ الرابعِ.

وقد تعقَّبَه الزركشيُّ في أحاديثَ، وقد نقَلْنا كلامَه مشيرِينَ إليه بعلامة: (مش) بالشين المعجمة[١]، وسيمرُّ بك في هذه الحاشيةِ المسمَّاة بـ «العُدَّة على شرحِ العُمدَة».

قوله: (أبا الفتحِ مُحمَّدَ)، أقول: هو المعروفُ بابنِ دقيقِ العيدِ، قال السُّبكيُّ في حقِّه في «الطبقات»: شيخُ الإسلامِ، الحافظُ الزاهدُ الورِعُ الناسكُ، المجتهدُ المطلقُ، ذو الخبرةِ التامَّةِ بعلومِ الشَّريعةِ، الجامعُ بينَ العلمِ والدِّينِ، والسالكُ سبيلَ السادةِ الأقدَمِين، أكملُ المتأخِّرين[٢].

قال الحافظ فتحُ الدِّين ابنُ سيِّدِ الناسِ: لم أرَ مثلَه فيمَن رأيتُ، ولا حمَلتُ عن

---

(١) ولم يلتزم المؤلف رحمه الله بهذه العلامة، فأغفلها في غالب نقله عن الزركشي.

(٢) انظر: «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٩/ ٢٠٧).

العاملَ بعلمه، المحقِّقَ في إفهامه وفَهمه، المتَّبِعَ ما أَمره به مِنْ حِكَمه، الذي

أجلَّ منه فيما رأيتُ ورويتُ، وكان للعلومِ جامعاً، وفي فُنونها بارعاً، مُقدَّماً في معرفةِ عِلَلِ الحديثِ على أقرانِه، منفرداً بهذا الفنِّ النفيسِ في زمانِه، لا يُشَقُّ له غُبَارٌ، ولا يُجرَى معَه في مِضْمارٍ، ولم يزَلْ حافظاً للِسَانِه، مُقبلاً على شانِه، وقفَ نفسَه على العلومِ وقصَرَها، ولو شاءَ العادُّ أن يحصُرَ كلماتِه لَحصَرَها(١).

وقال الشيخ تاجُ الدِّين السُّبكيُّ: لم أرَ أحداً من أشياخِنا يختلفُ في أنَّ ابنَ دقيقِ العيدِ هو العالمُ المبعوثُ على رأسِ المئةِ السابعةِ، المشارُ إليه في الحديثِ، فإنَّه أستاذُ زمانِه عِلْماً ودِيْناً، له «الإلمام» في الحديث، و«شرحُه» الذي لم يؤلَّفْ أعظمُ منه؛ لما فيه من الاستنباطاتِ العظيمةِ(٢).

هكذا أطلقَه ابنُ السُّبكيِّ، فأوهَمَ أنَّه كَمُلَ.

وفي «التذكرة» للذهبيِّ: وعمِلَ كتابَ «الإمام في الأحكام»، ولو كملَ تصنيفَه وتبييضَه لجاء في خمسةَ عشرَ مجلَّداً، انتهى(٣).

فأفادَ أنَّه لم يكمل، وهو المعروفُ(٤).

---

(١) انظر: «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٩/ ٢٠٨ـ٢٠٩). وانظر: «الطالع السعيد» للأدفوي (ص: ٥٦٩).

(٢) كذا نقله المؤلف عن السبكي، والذي في «الطبقات» (٩/ ٢١٢): «وكتاب الإلمام، وشرحه، ولم يكمل شرحه». انتهى. ولعل قوله: «ولم يكمل شرحه» سقط من النسخة التي وقف عليها رحمه الله.

(٣) انظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٤/ ١٤٨٢).

(٤) جاء على هامش «أ» وثبت في «ب» أيضاً: ثم رأيت «الإلمام»، وإذا هو متن جَمَع فيه أحاديث الأحكام، واختصره من كتابه «الإمام»، ثم شرح «الإلمام» شرحاً لم يتمَّ. قال في شرح خطبة «الإلمام» بعد قوله فيها: وسمَّيته «الإلمام بأحاديث الأحكام»: سمَّى بهذه التسمية بالنسبة إلى الكتاب الكبير الذي قَصَد فيه التوسع وتكثير الأحاديث، انتهى[شرح الإلمام بأحاديث الأحكام، ١/ ٢٦]. يريد به «الإمام»، ثم قال في شرح أول حديث في «الإلمام»: وقد ذكرنا في «الإمام» وجوهَ التعليل التي يعلل بها الحديث، انتهى [شرح الإلمام ١/ ٧٣]. وإنما طوَّلتُ في هذا لأنها قد وقعت في هذا أوهام. منه».

فاق النُّظراء والأمثال، واتَّصف من المحاسن بما تُضرب به الأمثال، فوجَّهتُ وجهَ آمالي إليه، وعَوَّلتُ في فهم معاني هذا الكتابِ عليه، وعرَّفتُه القَصدَ مما

و«شرح العمدة»، و«الاقتراح في مصطلح الحديث»، و«شرح العنوان»[١] في أصول الفقه، وكتاب في أصول الدِّين، وله ديوانُ خُطَبٍ، وشِعرٌ حسَنٌ، مات يومَ الجمعةِ حاديَ عشرَ، شهرِ صفرَ، سنةَ اثنتين وسبعِ مئةٍ[٢].

قلت: وما أحسنَ قولَ ابنِ دقيقِ العيدِ رحمه الله في خطبةِ كتابهِ «شرح الإلمام»:

وبعدُ، فإنَّ التفقُّهَ في الدِّين منزلةٌ لا يَخفَى شرَفُها وعُلاها، ولا تَحتجبُ عن العقلِ طَوالعُها وأضواؤُها، وأرفعُها بعدَ فهمِ كتابِ اللهِ المنزَّلِ، البحثُ عن معاني حديثِ نبيِّه المرسَلِ؛ إذ بذلك تثبتُ القواعدُ ويستقرُّ الأساسُ، وعنه يصدرُ الإجماعُ ويقومُ القياسُ، وما تقدَّمَ شرعاً تعيَّنَ تقديمُه شُروعاً، وما كان محمولاً على الرأسِ لا يحسُنُ أنْ يُجعَلَ موضوعاً.

لكنَّ شرطَ ذلك عندنا: أن يُحفَظَ هذا النِّظامُ، ويُجعَلَ الرأيُ هو المؤتَمَّ، والنصُّ هو الإمامَ، وتُرَدَّ المذاهبُ إليه، وتُضَمَّ الآراءُ المنتشِرةُ حتَّى تقِفَ بينَ يدَيه، وأمَّا أنْ يُجعَلَ الفرعُ أصلاً بردِّ النصِّ إليه بالتكلُّفِ والتَّحيُّل، ويُحمَلَ على أبعدِ المَحامِلِ بلَطافةِ الوهمِ وسَعةِ التَّخيُّل، ويُركَبَ في تقريرِ الآراءِ الصَّعبُ والذَّلُولُ، ويُعمَلَ من التأويلاتِ ما تَنفِرُ عنه النُّفوسُ وتَستنكرُه العُقولُ، فذلك عندنا من أردأ مذهبٍ وأسوأ طريقةٍ، ولا يُعتقَدُ أنَّه تحصلُ معه النَّصيحةُ للدِّينِ في الحقيقةِ.

وكيفَ يقعُ أمرٌ مع رُجْحانٍ مُنافِيه؟ وأنَّى يصحُّ الوزنُ بميزانٍ مالَ أحدُ الجانبَينِ فيه؟ وكيف يُنصِفُ حاكمٌ ملَكَتْه غَضبةُ العصَبيَّةِ؟ وأينَ يقعُ الحقُّ من خاطرٍ أخذَتْه

---

(١) في «أ» و«ب»: «شرح العيون»، والصواب المثبت، وانظر الكلام عنه في مقدمة تحقيق هذا الكتاب، عند الحديث عن مصنفاته رحمه الله تعالى.

(٢) وقع في «أ» و«ب» و«ط»: «اثنتين وسبعين وسبع مئة»، وهو خطأ، والصواب المثبت.

أُريد، وأَصْغيتُ لما يُبدِئُ فيه مِنَ القول وما يُعيد، فأَمْلَى عَليَّ مِنْ مَعانيه كلَّ

العِزَّةُ بالحَمِيَّةِ؟ وإنَّما يُحكَمُ بالعدلِ عند تَعادُلِ الطَّرَفَين، ويظهرُ الجَورُ عندَ تَقايُلِ المتحرِّفَين[١]؟!

هذا، ولَمَّا خرجَ ما أخرَجتُه من كتابِ «الإمام في معرفة أحاديث الأحكام»، وكان وضعُه مقتضياً للاتِّساع، ومقصودُه مُوجِباً لامتدادِ الباع، عدَلَ قومٌ عن استحسانِ إطابتِه إلى استخشانِ إطالتِه، ونظروا إلى المعنى الحاملِ إليه، فلم يُفْضُوا لمناسبتِه ولا أصالتِه[٢]، فأخَذتُ في الإعراضِ عنهم بالرأي الأَحْزَمِ، وقلتُ [عند سماعِ قولهم]:

شِنْشِنةٌ أعرِفُها مِن أخزَم[٣]

ولم يكنْ ذلك مانعاً [لي] من وصلِ ماضيه بالمستقبَل، ولا مُوجِباً لقطعِ ما أمرَ الله به أن يُوصَل:

فما الكَرَجُ الدُّنيا ولا الناسُ قاسِمُ[٤]

انتهى[٥].

وإنَّما نقَلتُه ليعلَمَ الناظرُ أنَّ الناسَ ما زالوا أعداءً لأئمَّةِ الاستدلالِ، وقاصرين

---

(١) أي: كيف يظهر الظلم إذا كان الطرفان المتخاصمان متعادلَين. وتحرف: مال وعدل.

(٢) في «شرح الإلمام»: «ولا إخالته».

(٣) شطر من الرجز لأبي أخزم الطائي، وهو من أمثالهم، كما في «جمهرة الأمثال» للعسكري (١/ ٥٤٢)، و«المستقصى في أمثال العرب» للزمخشري (٢/ ١٣٤)، وغيرهما، وقبله:

إن بنيَّ زمَّلوني بالدم

(٤) عجز بيت منسوب إلى منصور بن باذان، وصدره:

ذريني أجوبُ الأرض في فَلَواتها

انظر: «ثمار القلوب» لأبي منصور الثعالبي (ص: ٢٠)، و«معجم ما استعجم» لأبي عبيد البكري (٤/ ١١٢٣)، و«تاريخ بغداد» للخطيب (١٢/ ٤٢١ـ٤٢٢)، و«تاريخ دمشق» لابن عساكر (٤٩/ ١٣٢)، وله قصة فيها.

(٥) انظر: «شرح الإلمام» لابن دقيق العيد (١/ ٥ـ٧)، وما بين معكوفتين منه.

فنٍّ غريب، وكلَّ معنىً بعيد على غيره أو يَخطُرُ ببَالهِ وهو عليه قريب، فعلَّقتُ ما أورده، وحُمْتُ على مَوردِ فضلهِ رجاءَ أنْ أَرِدَ ما وَرِدَه، فإنَّه لمَّا كان طلبُ العلم على كلِّ مسلمٍ واجباً، اخترتُ أنْ أكونَ مِنْ طَلَبَتِهِ، فإن لم أَمُتْ عالماً

نظَرَهم على تقليدِ الرجالِ، ومَن عمِلَ بالدليلِ شَنُّوا عليه غاراتِ القالِ والقيلِ، ورمَوه بكلِّ قولٍ وعملٍ وبِيلٍ.

قوله: (**فعَلَّقْتُ ما أَورَدَه**)، أقول: فيه إعلامٌ بأنَّ ابنَ دقيقِ العيدِ كان يُملِي هذه الأبحاثَ، ويُعلِّقُها عنه، فما رأيتَه من الاضطرابِ في بعضِها والاختلافِ في نُسَخِها فمِن قِبَلِ المُستملِي، فإنَّ الإملاءَ ليس كالكَتْبِ، حتَّى سرَى ذلك الاضطرابُ إلى الخطبةِ، ومن ذلك زيادةٌ في ألفاظِ الخطبةِ هنا، توجدُ في بعضِ النُّسخِ دونَ بعضٍ منها.

واعلم أن القائل: (فعلَّقتُ ما أورَدَه) هو السائلُ لابنِ دقيقِ العيدِ أن يشرحَ «العمدة»، والسائلُ له ذلك هو: إسماعيلُ بنُ أحمدَ بنِ سعيدِ بن الأثيرِ الحلبيُّ الكاتبُ، وَلِيَ كتابةَ الدُّرْجِ(١) بعدَ أبيه في الديار المصريَّة، ثم تركَها تديُّناً وتورُّعاً، وهو الذي علَّقَ «شرح العمدة» على الشيخِ تقيِّ الدِّين ابن دقيقِ العيدِ، ومات سنةَ (٦٩٩)، قاله الحافظُ ابن حجرٍ في «الكافي مختصر الوافي»(٢).

قلت: ليس هذا من الثلاثةِ أبناءِ الأثيرِ؛ المحدِّثِ والمؤرِّخِ والوزيرِ، كما توهَّمَ ذلك بعضُ الناسِ، إنَّما وافقَ اسمُ جدِّه اسمَ والدِ أولئكَ(٣).

قوله: (**ولمَّا كان طلَبُ العلمِ على كلِّ مسلمٍ واجباً**)، أقول: هو إشارةٌ إلى ما أخرجَه البيهقيُّ في «الشُّعَب»، وابنُ عديٍّ عن أنسٍ مرفوعاً: «طَلَبُ العِلْمِ فريضةٌ

---

(١) كاتب الدرج: هو الذي يقوم مقام كاتب السر وناظر المال وناظر الجيش بالأبواب السلطانية في قراءة المكاتبة على النائب، وكتابة الأجوبة، وما يجري مجرى ذلك. انظر: «صبح الأعشى» للقلقشندي (١١/ ٤١٧، ١٢/ ٢١٦).

(٢) وانظر ترجمته في طليعة تحقيق هذا الكتاب.

(٣) من قوله: «واعلم أن القائل. .» إلى هنا سقط من «ب».

وإلا مُتُّ طالباً، لعلَّ اللهَ أنْ يُكفِّرَ بالإخلاص في ذلك بعضَ تَحمُّلي لأَوزار الدُّنيا واقترافي، ويُسامحَني بعفوه عن ذنوبٍ إذا ادُّعِيَ عليَّ بها فليس لي فيها حجةٌ إلا اعترافي، وقد وثَّقتُ آمالي بالنُّجْحِ اعتماداً على ما وردَتْ به السُّنَّة،

على كلِّ مسلمٍ»[(١)]، وأخرجَه بلفظه الطبرانيُّ في «الصغير»، والخطيبُ من حديثِ الحسينِ بن عليٍّ رضي الله عنهما[(٢)]، وأخرجه أيضاً الطبرانيُّ في «الأوسط» عن ابن عبَّاسٍ رضي الله عنهما[(٣)]، وأخرجه أيضاً تمَّامٌ في «فوائده» عن ابن عمرَ رضي الله عنهما[(٤)]، وأخرجه الطبرانيُّ في «الكبير» عن ابن مسعودٍ رضي الله عنه[(٥)]، وأخرجَه الخطيبُ عن عليٍّ رضي الله عنه[(٦)]، وأخرجَه الطبرانيُّ في «الأوسط»، والبيهقيُّ في «الشُّعَب» عن أبي سعيدٍ[(٧)]، وأخرجه أئمَّةٌ عن جماعةٍ من الصحابة رضي الله عنهم بلفظِه وزيادة[(٨)].

والمرادُ به: علمُ الكتابِ والسنَّةِ الذي لا بدَّ للعبدِ في تمامِ العبوديةِ والامتثالِ للهِ تعالى من معرفتِه، وفرضيَّتُه معلومةٌ قَطْعاً من بعثةِ الرُّسُلِ، فإنَّهم بُعِثوا مُعلِّمين، وكلُّ أحدٍ جاهلٌ لا يعلَمُ إلا ما علَّمَه الله: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ

---

(١) رواه ابن عدي في «الكامل في الضعفاء» (٢/ ٣٨٢)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (١٦٦٥).

(٢) رواه الطبراني في «المعجم الصغير» (٦١)، ومن طريقه: الخطيب في «تاريخ بغداد» (٥/ ٢٠٤).

(٣) رواه الطبراني في «المعجم الأوسط» (٤٠٩٦).

(٤) رواه تمام الرازي في «الفوائد» (١/ ٣٠ـ٣١).

(٥) رواه الطبراني في «المعجم الكبير» (١٠٤٣٩).

(٦) رواه الخطيب في «تاريخ بغداد» (١/ ٤٠٧).

(٧) رواه الطبراني في «المعجم الأوسط» (٨٥٦٧)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (١٦٦٧).

(٨) قلت: قد جمع له السيوطي خمسين طريقاً في جزء لطيف مطبوع، قال البيهقي في «المدخل» (ص: ٢٤٢): هذا حديث متنه مشهور، وأسانيده ضعيفة. ومَثَّل ابن الصلاح في «علوم الحديث» (ص: ٢٦٥) تبعاً للحاكم في «معرفة علوم الحديث» (ص: ٩٢) للحديث المشهور غيرِ الصحيح به. قال السخاوي في «المقاصد الحسنة» (ص: ٤٤٢): ولكن قال العراقي قد صحح بعض الأئمة بعض طرقه، وقال المزي: إن طرقه تبلغ به رتبة الحسن. وكذا حسنه السيوطي في «تدريب الراوي» (٢/ ١٧٤)، وغيره من المتأخرين.

وتأمَّلتُ في معنى قوله صلى الله عليه وسلم: «مَنْ سَلكَ طَريقاً يَطلُبُ فيه عِلْماً سَهَّلَ اللهُ لهُ طَريقاً إلى الجَنَّة»، وسمَّيتُ ما جمعتُهُ من فوائده، والتقطتُّه من فَرائده بـ«**إِحْكام الأَحْكام في شرحِ أحاديثِ سَيِّد الأَنام**» جعلَ اللهُ ذِكْرَه إلى يوم الدِّين باقياً، ومِنْ مَكروهِ الذُّنوب مُنْجياً واقياً، إنَّه على كلِّ شيءٍ قدير.

أُمَّهَـٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[النحل: ٧٨]، فهذه المشاعرُ لم تُجعَلْ للعبادِ إلا ليشكرُوا اللهَ بها، ولا يُعرَفُ الشكرُ إلا بمعرفةِ المشكورِ تعالى، ولا كيفيَّةُ الشكرِ إلا بتعليمِ ما جاءَت به الرُّسلُ.

قوله: (مَن سَلَكَ طَرِيْقاً)، أقول: أخرجَه الترمذيُّ من حديثِ أبي هريرةَ وحسَّنَه[1]، وابنُ ماجه عن أبي الدَّرداءِ كما تقدَّم[2].

واعلمْ أنَّ هذه الخطبةَ وهذا الكلامَ كلَّه من إنشاءِ ابن الأثيرِ المُسْتَملي عن ابنِ دقيقِ العيدِ الطالبِ له تأليفَ هذا الشرحِ، وليس هو أحدَ الثلاثةِ المعروفين؛ الأديبِ والمؤرِّخِ والمُحدِّثِ الذين جمعَهم مَن قال[3]:

بَنُـو الأثيـرِ الـذيـنَ كـانُـوا ... ثـلاثـةً ضمَّهُـمْ إخَـاءُ
مُـؤرِّخٌ عـالـمٌ أَدِيـبٌ ... العِـزُّ والمَجـدُ والضِّيـاءُ

* * *

---

(١) رواه الترمذي (٢٦٤٦)، وكذا الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٣٢٥)، وابن حبان في «صحيحه» (٨٤)، وغيرهم.

(٢) في حديث: «العلماء ورثة الأنبياء».

(٣) جاء فوقها في «أ»: «الديبع». قلت: لعله يعني: الشيخ الوجيه عبد الرحمن بن علي، المشهور بابن الدَّيبع الشيباني اليمني، المتوفى سنة (٩٤٤هـ).

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلَّى الله على النبي محمَّد وآله

قال الشيخُ الإمامُ، العالمُ العاملُ الحافظُ، جمال الحفاظ، تقيُّ الدين أبو محمَّد عبدُ الغنيِّ بنُ عبدِ الواحدِ بنِ عليِّ بنِ سُرورٍ المقدسيُّ، تغمَّده اللهُ برحمته، وأسكنَه بُحْبُوحةَ جنَّته:

الحمدُ للهِ الملكِ الجبَّار، الواحِدِ القهَّارِ، وأشهدُ أن لا إلهَ إلا اللهُ وحدَه لا شريكَ لَه، ربُّ السماواتِ والأرضِ وما بينهما العَزيزُ الغَفَّارُ، وصلى الله على محمَّدٍ النبيِّ المُصْطَفى المُختار، وعلى آلِهِ وصحبهِ الأَطْهار.

أما بعد:

فإنَّ بعضَ إخْواني سَألَني اختصارَ جُملةٍ في أحاديثِ الأحكام مما اتَّفقَ عليه الإمامانِ: محمدُ بنُ إسماعيلَ بنِ إبراهيمَ البُخاريُّ، ومسلمُ بنُ الحَجَّاج القُشيريُّ النَّيسابوريُّ، فأجبتُه إلى سُؤاله، رَجَاءَ المَنفعةِ به.

وأسألُ اللهَ أنْ ينفعنَا به، ومَنْ كتَبَه، أو سَمِعَه، أو حَفِظَه، أو نَظَر فيه، وأنْ يجعلَه خالِصاً لوجههِ، مُوْجِباً للفَوزِ بينَ يديهِ، فإنَّه حَسبُنا ونِعْمَ الوَكيلُ.

. . . .

* * *

(١)

كتاب الطهارة

١ـ الحديث الأول: عَنْ عُمَرَ بنِ الخَطَّابِ رضي الله عنه . . . .

(كتابُ الطَّهارةِ)

أقول: لَمَّا كان جمعُ هذه الأحاديثِ في الأحكامِ كما يُشعِرُ به الاسمُ، وأهمُّها الإيجابُ للإثابةِ في فعلِه، والعقابِ على تركِه، وأقدمُ الواجباتِ الفعليَّةِ وأهمُّها الصلاةُ؛ إذ هي «عِمادُ الدِّين» كما أخرجَه البيهقيُّ في «الشُّعَب» عن عمرَ[(١)]، والدَّيلميُّ في «مسند الفردوس» عن عليٍّ بزيادةٍ[(٢)]، «وعَمُوْدُه» كما أخرجه أبو نُعَيمٍ الفَضلُ بن دُكَينٍ[(٣)]، ولأنَّها مفتاحُ الجنَّةِ، والطُّهُورُ مِفتاحُها، كما أخرجَه أحمدُ، والبيهقيُّ في «الشُّعب» من حديثِ عمرَ: «مِفتاحُ الجنَّةِ الصَّلاةُ، ومفتاحُ الصَّلاةِ الطُّهُورُ»[(٤)]، وأحمدُ، وأبو داودَ، والتِّرمذيُّ، وابنُ ماجه عن عليٍّ: «مفتاحُ

---

(١) رواه البيهقي في «شعب الإيمان» (٢٨٠٧)، من طريق عكرمة، عن عمر رضي الله عنه، به. قال البيهقي: عكرمة لم يسمع من عمر، وأظنه أراد: عن ابن عمر.

(٢) رواه الديلمي في «مسند الفردوس» (٣٧٩٥).

(٣) قال الحافظ ابن حجر في «التلخيص الحبير» (١/ ١٧٣): رواه أبو نعيم شيخ البخاري في كتاب «الصلاة» عن حبيب بن سُلَيم، عن بلال بن يحيى، وهو مرسل ورجاله ثقات، انتهى. ورواه الترمذي (٢٦١٦)، وقال: حسن صحيح، والنسائي في «السنن الكبرى» (١١٣٩٤)، وغيرهما من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه، بلفظ فيه: «رأس الأمر الإسلام، وعموده الصلاة...».

(٤) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٣/ ٣٤٠)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٢٧١١)، وكذا الترمذي (٤)، لكن من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما. وفي إسناده سليمان بن قَرْم، عن أبي يحيى القَتَّات، وهما ضعيفان، كما قال العقيلي في «الضعفاء» (٢/ ١٣٦)، وانظر: «البدر المنير» لابن الملقن (٣/ ٤٤٩ـ٤٥٠).

قال: سَمعتُ رسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم يقول: «إنَّما الأَعمالُ بالنِّيَّةِ»،

الصلاةِ الطُّهُورُ»[١]، وحيثُ كان الطُّهُورَ مِفتاحَها حَسُنَ تقديمُه عليها؛ إذ لا يُدخَلُ المنزلُ إلا بعدَ حِيازةِ مِفتاحِه = بدأَ المصنفُ بـ(كتابِ الطهارةِ).

وحيثُ كانت النيةُ مبدأَ كلِّ عملٍ حَسُنَ تقديمُها على الكلِّ، فبدأ بحديثِها.

(**قال: سَمِعْتُ... إلخ**)، أقول: قال الزَّركشيُّ: هذا ممَّا يتكرَّرُ كثيراً، وقد اختُلفَ في المنصوبَين بعد (سمعتُ) على قولين:

فالجمهورُ: على أنَّ الأولَ مفعولٌ به، وجملةُ (يقولُ) حالٌ، ثم الأولُ على تقديرِ حذفِ مضافٍ؛ أي: سمعتُ كلامَ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم؛ لأنَّ السَّمعَ لا يقعُ على الذَّواتِ، ثم بيَّن هذا المحذوفَ بالحالِ المذكورةِ، وهي (يقولُ)، وهي حالٌ مبيِّنةٌ لا يجوزُ حذفُها.

والقول الثاني: أنَّ الواقعَ بعدَ (سمِعتُ) إن كان ممَّا يُسمَعُ تعدَّى إلى مفعول واحدٍ، نحو: سمِعتُ القرآنَ والحديثَ، وإن كان ممَّا لا يُسمَعُ تعدَّى إلى مفعولين، نحو: سمِعتُ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم يقولُ، فجملةُ (يقول) على هذا مفعولٌ ثانٍ، وهو الذي اختاره الفارسيُّ في «الإيضاح»[٢].

وقد ردُّوا عليه: بأنَّه لو كان ممَّا يتعدَّى إلى اثنين لكان إمَّا أن يكونَ من باب: أعطَيْتُ، أو ظَنَنْتُ، لا جائزَ أن يكونَ من باب: أعطَيْتُ؛ لأنَّ ثانيَ مفعولَيه لا يكونُ جملةً، ولا مُخبَراً به عن الأولِ، و(سمعتُ) بخلافِ ذلك، ولا جائزَ أن يكونَ من بابِ: ظَنَنْتُ؛ لصحَّةِ قولك: سمعتُ كلامَ زيدٍ، فتُعدِّيه إلى واحدٍ،

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ١٢٣)، وأبو داود (٦١)، والترمذي (٣)، وقال: هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب وأحسن، وعبد الله بن محمد بن عقيل ـ أحد رجاله ـ هو صدوق، وقد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه، قال الترمذي: وسمعت محمد بن إسماعيل يقول: كان أحمد بن حنبل وإسحاق بن إبراهيم والحميدي يحتجون بحديثه، قال محمد: وهو مقارب الحديث. ورواه أيضاً: ابن ماجه (٢٧٥).

(٢) انظر: «الإيضاح العضدي» لأبي علي الفارسي (ص: ١٧٠).

وفي روايةٍ: «بالنِّيَّاتِ، وإنَّما لِكُلِّ امرئٍ ما نَوى، فَمَنْ كانَتْ هِجْرتُهُ إلى اللهِ ورسُولِهِ، فهجرتُهُ إلى اللهِ ورسُولِهِ، ومَنْ كانَتْ هِجرتُهُ إلى دُنْيا يُصِيبُها، أو امرأةٍ يتزوَّجُها، فهِجرتُهُ إلى مَا هاجَرَ إليهِ».

(خ: ١، م: ١٩٠٧)

ولا ثالثَ للبابين، وقد بطَلا، فيتعيَّنُ القولُ الأولُ، انتهى.

قلت: وفيه نظرٌ[(١)].

ثم قال: قال ابنُ الدَّهَّانِ[(٢)]: فإن قلتَ: سمِعتُ زيداً قائلاً؛ لم يكنْ بالمختارِ عند بعضِهم؛ لأنَّ تعلُّقَه بشيءٍ آخرَ؛ لأنَّ (قائلاً) موضوعٌ للذَّواتِ، والذاتُ ليست موضوعةً للسَّمعِ، ولهذا يقولُ: رأيتُ القائلَ، فلو كان ممَّا يُسمَعُ لم يُرَ، انتهى[(٣)].

قال: (**بالنِّيَّاتِ**)، أقول: جمعُ نيَّةٍ بالتشديد، والتخفيف.

فالتشديدُ هو المشهورُ، من نوَى يَنوِي، وأصلُ النيَّةِ: نِوْيَةٌ بكسر النون، وسكون الواو، فقُلِبَت الواوُ ياءً؛ لسكونها بعدَ كسرةٍ، ثم أُدغِمَت في الياء بعدَها.

والتخفيفُ مِنْ: وَنَى يَنِي، مثل: وَعَدَ يَعِدُ عِدَةً، ومعنى وَنَى: أبطَأَ وتأخَّرَ، وأُطلِقَ هنا؛ لأنَّ النيَّةَ تحتاجُ في تصحيحها إلى إبطاءٍ، كذا قيل[(٤)].

واعلم أنَّه لم يتكلَّمِ الشارحُ المحقِّقُ على رَسْمِ النيَّةِ، وكأنَّه لوُضوحِها لدَيه.

قال الحافظُ ابنُ حجَرٍ في «الفتح»: قال البيضاويُّ: النيَّةُ: انبعاثُ القلبِ نحوَ ما يراه مُوافِقاً لغرَضٍ من جَلْبِ نفعٍ، أو دفعِ ضررٍ، حالاً أو مآلاً، والشَّارعُ

---

(١) جاء على هامش «أ» و«ب»: وجه النظر: أنه لا يقول الخصم بتعدِّيه إلى اثنين إلا إذا كان ما بعدَه مما لا يُسمَع، فما مثَّل به ليس من محلِّ النزاع. منه».

(٢) العلامة النحوي سعيد بن المبارك البغدادي، شارح «الإيضاح» لأبي علي، (ت ٥٦٩هـ). انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٢٠/ ٥٨١).

(٣) انظر: «النكت على العمدة» للزركشي (ص: ٧٥ـ٧٦).

(٤) انظر: «مصابيح الجامع» للدماميني (١/ ١٦١).

. . . .

خصَّصَها بالإرادةِ المتوجِّهةِ نحوَ الفعلِ؛ لابتغاءِ رِضا اللهِ، وامتثالِ حُكمِه[١]. وأقرَّه الحافظُ[٢].

ونقلَه الشيخُ إبراهيمُ الكُرديُّ في رسالتِه في النيَّة، وأقرَّه أيضاً، وقال: هذا تعريفٌ شاملٌ لأفرادِ النيَّةِ المأجورِ صاحبُها[٣].

قال الحافظُ: والنيَّةُ في الحديثِ محمولةٌ على المعنى اللغويِّ؛ ليَحسُنَ تطبيقُه على ما بعدَه[٤].

قال الشيخُ إبراهيمُ: وكذلك المرادُ بها المعنى اللغويُّ في حديثِ عمرَ مرفوعاً عند ابنِ أبي الدُّنيا: «إنَّما يُبعَثُ المَقتُولُونَ على نِيَّاتِهم»[٥]، وعدَّ أحاديثَ في معناه.

قال: وكذا حديثُ ابنِ مسعودٍ عندَ أحمدَ: «رُبَّ قَتِيلٍ بينَ الصَّفَّينِ اللهُ أعلَمُ بنيَّتِه»[٦]، وحديثُ عُبادةَ عندَ النَّسائيِّ: «مَن غَزَا وَلا يَنوِي إلا عِقَالاً فله نِيَّتُه»[٧]، إلى غيرِ ذلك.

---

(١) انظر: «تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة» للبيضاوي (١/ ١٩ـ٢٠).

(٢) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ١٣).

(٣) انظر: «إعمال الفكر والروايات في شرح حديث إنما الأعمال بالنيات» (ص: ٦٢) لإبراهيم بن حسن الكردي الكوراني الشافعي (ت ١١٠١هـ).

(٤) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ١٣).

(٥) رواه ابن أبي الدنيا في «الإخلاص والنية» (٧٧)، وكذا رواه أبو يعلى في «المسند الكبير» كما في «المطالب العالية» (١٩٢٩)، ومن طريقه: ابن عدي في «الكامل في الضعفاء» (٥/ ١٣٠)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (١٧/ ٣٨٥). جميعهم بلفظ: «إنما يبعث المقتتلون على النيات». وإسناده ضعيف جدًّا؛ عمرو بن شمر متهم بالوضع، وقال البخاري: منكر الحديث، وساق له الذهبي في «ميزان الاعتدال» (٥/ ٣٢٤) أحاديث منكرة وذكر منها هذا الحديث.

(٦) رواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ٣٩٧). قال الحافظ في «الفتح» (١٠/ ١٩٤): ورجال سنده موثقون.

(٧) رواه النسائي (٣١٣٩)، والإمام أحمد في «المسند» (٥/ ٣١٥)، وابن حبان في «صحيحه» (٤٦٣٨).

. . . .

قال: فالشَّرعُ قد اعتبرَ القصدَ الأعمَّ، ورتَّبَ عليه أحكاماً دنيويَّةً وأخرويَّةً، فتختلفُ أحكامُ الصُّوَرِ باختلافِ نيَّاتِها:

أمَّا الدُّنيويَّةُ: فكما تختلفُ أحكامُ صُوَرِ القتلِ باختلاف كونِه عَمْداً، أو خطأً، أو شبهَ عَمدٍ، وكما يختلفُ أخذُ الدائنِ من مالِ المَدينِ باختلافِ قصدِه الاستيفاءَ وغيره. . . إلى غير ذلك.

وأمَّا الأُخرَويَّةُ: فلأنَّهم يُبعَثُون على نِيَّاتِهم معَ اختلافِها، فيُجازَون عليها كما يوضحُه حديثُ أبي هريرةَ عند مسلمٍ في الأربعةِ الذين هم أوَّلُ مَن يُقضَى بينَهم يومَ القيامةِ: رجلٌ استُشهِدَ، وفيه: «فيقالُ له: كَذَبْتَ، ولكنَّكَ قاتَلْتَ؛ ليُقَالَ: جَرِيءٌ، فقد قِيلَ»، وفي قارئ القرآنِ كذلك: «ولكنَّكَ قرَأْتَ؛ ليُقالَ: قارئٌ، فقد قيل»، ومثلُه في العالِمِ، والمُنفِقِ[(١)].

وحديثُ ابنِ عمرو عندَ أبي داودَ: «إن قاتَلْتَ صابراً مُحتسِباً؛ بعثَكَ اللهُ صابراً مُحتسِباً، وإن قاتلتَ مُكاثِراً مُرائِياً؛ بعثَكَ اللهُ مُكاثِراً مُرائِياً»[(٢)]، انتهى[(٣)].

وأقول: هذا التقسيمُ للنيَّةِ وإن جرَى عليه أئمَّةٌ أعلام، فلا يخفَى ما فيه على ذوي الأفهام، وهو أنَّ النيَّةَ من أفعالِ القلوبِ كما رسَمُوها بقولهم: انبعاثُ القلبِ. . . إلخ، وأفعالُ القُلوبِ كأفعالِ الجوارحِ لم يَنقُل الشارعُ مُسمَّاها عن الاسمِ اللُّغويِّ؛ إذ لم يَقصِدْ بها وجهَه تعالى، فإنَّ الشارعَ لم ينقُلْ حركةَ البدَنِ بالسُّجودِ للهِ عن مُسمَّاها بالسُّجودِ للصَّنَم، بل الكلُّ سُجُودٌ، هذا مأمورٌ به، وهذا منهيٌّ عنه، ولا نقَلَ حركتَه بالطَّوافِ للهِ عن مُسمَّاها بالطَّوافِ للصَّنَمِ، بل الكلُّ باقٍ

---

(١) رواه مسلم (١٩٠٥).

(٢) رواه أبو داود (٢٥١٩)، والحاكم في «المستدرك» (٢٤٣٧).

(٣) انظر: «إعمال الفكر والروايات في شرح حديث إنما الأعمال بالنيات» لإبراهيم الكوراني (ص: ٦٣ـ٧١).

. . . .

على مُسمَّاه اللغويِّ، فإنَّ حركةَ البدَنِ بالصلاةِ للهِ لم تُنقَلْ بالصلاةِ رِياءً وسُمعةً عن مُسمَّاها، بل المُسمَّى في الكلِّ واحدٌ: سُجودٌ، وطَوافٌ، وصَلاةٌ، من غير نقلٍ، ولا زيادةِ قيدٍ، لكنْ هذا مأمورٌ به، وهذا منهيٌّ عنه.

فكذلك حركةُ القلبِ بالنيَّةِ وانبعاثُه باقٍ على مُسمَّاه لغةً، لم ينقُلْه الشرعُ، ولا خصَّصَها، ولا هنا معنىً لغويٌّ، ومعنىً شرعيٌّ كما قال الحافظُ: محمولٌ على المعنى اللغويِّ، وقال البيضاويُّ: والشرعُ خصَّصَها، وقال الشيخُ إبراهيمُ: قد استعملَها الشرعُ في المعنَيَينِ.

بل نقولُ: الشارعُ لم ينقُلْها، ولم يُخصِّصْها، وإنَّما جاء الشارعُ ببيانِ أنَّ الداعيَ والباعثَ لهذه النيَّةِ إن كان ابتغاءَ مرضاةِ اللهِ واتِّباع أمرِه؛ فهي التي طلبَها اللهُ من عبادِه: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾[البينة: ٥]، فكان صاحبُها مأجُوراً.

وإن كان الباعثُ غيرَ ذلك؛ فإن كان ما نهى عنه تعالى كالرِّياءِ والسُّمْعةِ؛ كان مأزُوراً كما أفادَه حديثُ الأربعةِ الذين هم أوَّلُ مَن تُسعَّرُ بهم النارُ، وحديثُ: «بُعِثْتَ مُرائِياً مُكاثِراً»، وإن كان ما أباحَه اللهُ كالغَزوِ لقَصدِ الغَنيمةِ كان له ما نوَى كحديثِ: «مَن غزَا لا يَنوِي إلاَّ عِقَالاً فله ما نَوَى»، والأظهرُ أنَّه لا يكونُ آثماً؛ لأنَّه طلبَ ما أحلَّه اللهُ، ووعَدَ به: ﴿وَعَدَكُمُ ٱللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأۡخُذُونَهَا﴾[الفتح: ٢٠]، وإن كان قد قصدَ المقصدَ الأدنى بجِهادِه، فإنَّ المجاهدَ مَن قاتلَ لتكونَ كلمةُ اللهِ هي العُلْيا.

فالقولُ بأنَّ حديثَ: «يُبعَثُ المقتُولُونَ على نِيَّاتِهم» ونحوِه وردَ على المعنى الأعمِّ؛ غيرُ صحيحٍ، بل وردَ على بيانِ اختلافِ أحوالِ القتلى في الجزاءِ على حسَبِ اختلافِ الدواعي والبواعثِ، كما صرَّحَ به حديثُ الأربعةِ من قوله: «ليُقالَ، . . ليُقالَ»، فإنَّه بيانٌ للدَّواعي الحاملةِ على تعلُّمِ العلمِ، وقراءةِ القرآنِ، والجُرأةِ،

. . . .

والجُودِ، وكذلك: «مُكاثِراً مُرائِياً»، وكحديثِ البابِ، فإنَّه قسَّمَ الهجرةَ باعتبارِ ذلك ـ كما يأتي تقريرُه ـ بياناً للحَوامِلِ والبَواعثِ.

وإنَّما عبَّرَ بالنيَّاتِ في هذا، وفي حديثِ البابِ أيضاً تعبيراً عن السبَبِ باسمِ المُسبَّبِ مجازاً، وإن كان الأصلُ الحقيقةَ، فالصارفُ ما ذكرناه من الصَّرائحِ.

ولا يقال: فلْيُعكَسْ، ويُدَّعى المجازُ فيما عبَّرَ فيه بالنيَّات كحديثِ البابِ ونحوِه.

لأنَّا نقول: العكسُ لا يتمُّ إلا بعدَ قيامِ الدليلِ على نقلِ النيَّةِ، ولا دليلَ، ولا مُلْجأَ، بل الدليلُ القاهرُ قائمٌ على أنَّه لا يصحُّ دخولُ هذه الأحاديثِ التي زعمَ الشيخُ إبراهيمُ أنَّها داخلةٌ تحتَ المعنى الأعمِّ؛ إذ الأحاديثُ سِيقَت لبيانِ انقسامِ الناسِ في الآخرةِ إلى مُثابينَ ومُعاقَبينَ بالبواعثِ والحواملِ.

فحديثُ: «يُبعَثُ المَقتُولُونَ على نِيَّاتِهم» وردَ في القوم يَهلِكونَ مَهلِكاً واحداً، ويَصدُرُونَ مَصادِرَ شَتَّى؛ أي: مُنقسِمِينَ إلى مُعاقَبٍ ومُثَابٍ، ففيهم المُثابُ، ولا يدخلُ تحتَ المعنى اللغويِّ؛ إذ لم يُصرَّحْ فيه بقيدِ ابتغاءِ رضوانِ اللهِ، ولا عدَمِه، والمعاقَبُ أيضاً ـ إذ لم يُصرَّحْ فيه بعدَمِه ـ لا يدخلُ تحتَه.

وحينئذٍ فلا يتمُّ حملُ الحديثِ على المعنى اللُّغويِّ أصلاً، ولا على الشَّرعيِّ؛ لأنَّه أُخِذَ فيه قيدُ ابتغاءِ رِضوانِ اللهِ، فلا يشملُ إلا قِسماً واحداً[1]، وهو تقصيرٌ بالحديثِ عن معناه، وإخراجٌ له عمَّا أُرِيدَ به.

فعرفتَ أنَّه لا يتمُّ حملُه على أيِّ المَعنَيَينِ، وإن حُمِلَ على معنىً ثالثٍ شاملٍ للمعنَيَينِ ليشملَ القسمين، فما في المعنَيَينِ ما يَشمَلُ المُعاقَبَ، ثم الحملُ على المعنَيَينِ فرعُ ثُبوتِ الشرعيِّ، وهو محلُّ النِّزاعِ؛ إذ لم يثبُتْ بدليلٍ، ونحن باقون

---

(١) جاء على هامش «أ»: وهو ما كان الباعث له على الفعل ابتغاء رضوان الله. منه.

. . . .

على الأصلِ، وهو عدمُ إثباتِ معنىً شَرعيٍّ، وبه يُعلَمُ بُطلانُ قولِ الشيخِ إبراهيمَ: إنَّه وردَ على المعنى الأعمِّ، وفسادُه، ويُعلَمُ أنَّه محمولٌ على معناه اللغويِّ؛ أي: يُبعَثون على قدرِ بَواعثِهم ودَواعِيهم بينَ مُثابٍ ومُعاقَبٍ.

فالأحاديثُ كلُّها واردةٌ إخباراً على أنَّ أفعالَ العبادِ دارَت على البواعثِ والدواعي إثابةً وعقوبةً.

وتحقيقُه: ما قاله الغزاليُّ: إنَّ العضوَ لا يتحرَّكُ إلا بالقدرةِ، والقدرةُ تنتظرُ الداعيةَ الباعثةَ، والداعيةُ تنتظرُ العلمَ والمعرفةَ، أو الظنَّ والاعتقادَ، فإذا جزَمَتِ المعرفةُ بأنَّ الشيءَ موافقٌ له، فلا بدَّ أن يُفعَلَ، وسَلِمَت عن مُعارَضةِ باعثٍ آخرَ صارفٍ عنه؛ انبعَثَتِ الإرادةُ، فإذا انبعَثَتِ الإرادةُ انبعَثَتِ القدرةُ بتحريكِ الأعضاءِ، فالقدرةُ خادمةٌ للإرادةِ، والإرادةُ تابعةٌ لحكمِ الاعتقادِ والمعرفةِ، انتهى[١].

فهذا الباعثُ الصادرُ عن الاعتقادِ والمعرفةِ إن كان ما أَمرَ به الشارعُ فالنيَّةُ المُثارةُ عنه موافقةٌ لمُرادِه تعالى، مُثَابٌ فاعلُها، وإلا فلا، وقد أخبرَ اللهُ تعالى عن هذه البواعثِ المأمورِ بها، والمنهيِّ عنها بقوله: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا﴾[الإنسان: ٩]، ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ۞ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾[الليل: ١٩ـ٢٠]، ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ﴾[الأنفال: ٦٧].

وبهذا عرفتَ أنَّ النيةَ غيرُ منقسمةٍ إلى شرعيَّةٍ ولغويَّةٍ، وعرفتَ أنَّه لا وجهَ لجعلِ النيَّةِ ذاتَ أفرادٍ، وتقاسيمَ، ورسومٍ مُتغايراتٍ تقضي بتغايُرِ ماهيَّتِها، وأعمَّ وأخصَّ، وإدخالِ بعضِ الأحاديثِ في الأعمِّ ممَّا قد صحَّ لكَ بطلانُه، بل الأحاديثُ كلُّها على معنىً واحدٍ، والنيَّةُ شيءٌ واحدٌ تعدَّدَت أحكامُها إلى إثابةٍ وعقوبةٍ بالنَّظَرِ إلى تعدُّدِ البواعثِ، وكذا اختلافُ أخذِ الدائنِ مالَ المدينِ لاختلافِ البواعثِ أيضاً، واختلافُ القتلِ العَمدِ، والخطأ، وشِبْهِ العَمدِ كذلك لاختلافِ البواعثِ.

---

(١) انظر: «إحياء علوم الدين» للغزالي (٤/ ٣٦٥).

. . . .

ومن هنا علمتَ أنَّ المرادَ بالنيَّةِ في حديثِ البابِ هو هذا المعنى اللغويُّ، وأنَّ التقسيمَ الذي في أثناءِ الحديثِ باعتبارِ بواعثِها، فمَن كان باعثُ هجرتِه رضا اللهِ ورسولِه؛ فهجرتُه مقبولةٌ مُثابٌ صاحبُها، ومَن كان باعثُ هجرتِه المرأةَ أو الدنيا؛ فهجرتُه لا أجرَ فيها، ولا وِزْرَ، ويحتملُ أن يكونَ مأزُوراً؛ لأنَّه طلبَ الدُّنيا بما صورتُه عملُ الآخرةِ؛ أي: في هذا الحديثِ لقرينةِ السِّياقِ، وأمَّا في غيرِه فمدارُ الإثمِ والإثابةِ على تحقُّقِ قصدِه، فإنْ قَصَدَ الأمرَ المباحَ غيرَ مُغرِّرٍ بمحضِ الطاعةِ فلا إثمَ عليه؛ إذ طالبُ المباحِ غيرُ آثمٍ من حيثُ هو طالبُ مباحٍ، وإلا كان آثماً بالتغريرِ.

والحاصلُ: أن هنا صُوَراً أربعاً:

الأولى: أن يَقصدَ أمراً مُحرَّماً كالرِّياءِ والسُّمْعةِ، كان آثماً؛ لحديثِ الأربعةِ.

الثانية: أن يقصدَ أمراً غيرَ مُحرَّمٍ كإعلاءِ كلمةِ اللهِ فقط، كان مأجوراً أجرَ المجاهدِ المخلِصِ.

الثالثة: أن يقصدَ أمراً مباحاً كالغَنيمةِ فقط، فإنَّه إذا تجرَّدَ قصدُ المجاهدِ لها لا غيرُ؛ لم يأثَمْ، بل إن صحِبَتْها نيَّةُ أنَّها كسبٌ من الحلالِ أُجِرَ أجرَ كاسبِ الحلالِ.

الرابعة: أن يقصدَ الغنيمةَ، وإعلاءَ كلمةِ اللهِ، كان له أجرُ الجهادِ، وهي رتبةٌ أدنى ممَّن لم يُلاحِظْ إلا إعلاءَ كلمةِ الله تعالى فقط.

وإذا عرفتَ هذا عرفتَ بطلانَ القولِ بأنَّ الحديثَ محمولٌ على المعنى اللغويِّ؛ ليحسنَ تطبيقُه على ما بعدَه، وتقسيمِ أحوالِ المهاجرِ، فإنَّه تفصيلٌ لما أجمَلَ النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم.

وإنَّما قلنا: إنَّه باطلٌ؛ لأنَّ المعنى اللغويَّ لم يُعتبَرْ فيه قيدُ إثابةٍ ولا عقوبةٍ كما عرفتَ، والتقسيمُ في أثناءِ الحديثِ اعتُبِرَ فيه ذلك، أو بعضُه، ومعنى المَقْسِمِ معتبَرٌ في الأقسامِ ضرورةَ دُخولِها تحتَه دخولَ الأخصِّ تحتَ الأعمِّ، وإلا لما كانت أقسامَه.

. . . .

فالتحقيقُ ما سمعتَ من أنَّه تقسيمٌ للحواملِ والبواعثِ في قوَّةِ الأعمالِ بالحواملِ والبواعثِ، فباعثُ النيَّةِ في هذا الفعلِ وهو الهجرةُ إن كان ابتغاءَ مرضاةِ الله ورسولِه؛ فهي هجرةٌ للهِ ورسولِه، وإن كانت المرأةَ أو الدُّنيا؛ فليسَت للهِ ورسولِه.

لا يقال: يُحمَلُ قولُهم في رَسْمِ اللغويِّ: حالاً ومَآلاً، وجَلْبَ نفعٍ، ودفعَ ضرَرٍ على ما يشمَلُ الإثابةَ والعقوبةَ، فيتمُّ التقسيمُ في حديثِ البابِ.

لأنَّا نقولُ: مَنع منه أمران:

الأول: أنَّ الإثابةَ والعقوبةَ أمورٌ شرعيَّةٌ لا يعرفُها أهلُ اللغةِ قبلَ الشرعِ.

والثاني: أنَّه لو أُريد ذلك لَما احتيجَ إلى القولِ بأنَّه خصَّصَها الشرعُ، ولَما افتُقِرَ إلى تقسيمِها إلى لغويٍّ وشرعيٍّ، فهذا الحملُ لا يصحُّ.

ثم لا يخفى أنَّ رسمَ البيضاويِّ غيرُ جامعٍ، فإنَّ الشارعَ اعتبرَ منها نيَّةَ ما لا يَرضاه، وعلَّق بها أحكاماً، فكيف يَقصُرُها على المتوجِّهةِ لابتغاءِ مرضاةِ اللهِ؛ كحديثِ الأربعةِ الذين هم أوَّلُ مَن تُسَعَّرُ بهم النارُ، فإنَّهم عُوقِبُوا بالنِّيَّاتِ التي حوامِلُها وبواعثُها منهيٌّ عنها، وعِدَّةٍ من الأحاديثِ في معناه؟ فرسمُه لا يتمُّ إلاَّ للنيَّةِ المأمورِ بها.

وقد تنبَّهَ الشيخُ إبراهيمُ لهذا، وقال: إنَّ رسمَ البيضاويِّ شاملٌ لأفرادِ النيَّةِ المأجورِ صاحبُها كما عرفتَ[١]. إلا أنَّه لا يخفى أنَّه أوردَه رسماً للنيَّةِ العامَّةِ كما عرفتَ من سِياقِه.

وقد طال الكلامُ حتَّى كاد أن يكونَ رسالةً مستقلَّةً، ولا يُنكَرُ طولُه، فإنه في حديثٍ مفرَدٍ يأتي بجَمعٍ، ولذا قيل: إنَّه ثُلُثُ العِلمِ[٢].

---

(١) انظر: «إعمال الفكر والروايات» لإبراهيم الكوراني (ص: ٦٢).

(٢) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ١٤) عن الإمام الشافعي رحمه الله.

الكلامُ على هذا الحديثِ من وجوهٍ:

أحدها: أبو حَفْصٍ عمرُ بن الخطَّابِ بن نُفَيلِ بن عبد العُزَّى بن رِيَاح بكسر الراء المهملة بعدها ياء آخر الحروف وبعدها حاء مهملة، . . . .

فقد أَطَالَ ثَنَائِي طُوْلُ لابِسِهِ   إنَّ الثَّنَاءَ على التِّنْبَالِ تِنْبَالُ[1]

قوله: (أَبُو حَفْصٍ)، أقول: الحَفْصُ: الأسَدُ، وبه كنَّى النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم عمرَ بن الخطَّابِ كما في «القاموس»[2]، وفيه مشروعيَّةُ الكُنيةِ.

ومشروعيَّةُ الكنيةِ ثابتةٌ بأحاديثَ في الأمَّهات، ولو باسمِ حيَوانٍ، وإن كان له ولدٌ كأبي بكرٍ، ويُكنَّى مَن لا ولدَ له كما كُنِّيَت عائشةُ بأمِّ عبدِ اللهِ، ويُكنَّى أيضاً عندَ ولادتِه كما يُسمَّى، ثم تكنيتُه صلى الله عليه وآله وسلم عمرَ رضي الله عنه بهذا رمزٌ إلى ما كان عليه من الشدَّةِ والشَّجاعةِ، فإنَّه يَعْبُرُ السامعَ من الاسمِ إلى المُسمَّى، ومن اللفظِ إلى المعنى، كما سُمِّيَ عليٌّ رضي الله عنه حَيْدرةَ، وفي شعره:

أنا الذي سَمَّتْنِي أمِّي حَيْدَرَهْ[3]

ولهذه الأسماءِ رَوعةٌ في قلبِ السامعِ، ولذا كان العربُ يختارون التَّسميةَ بأسَدٍ ونَمِرٍ وكِلابٍ ونحوها.

وسُئل بعضُ العرب: لم تُسمُّون أولادَكم بالأَسامي الشُّنُع كمُرَّةَ وكِلابٍ، وتُسمُّون عَبيدَكم بالأسماءِ الحسَنةِ كفَلاحٍ ويَسارٍ ومُبشِّرٍ؟ فقال: نحن نُسمِّي أولادَنا لأعدائنا، وعبيدَنا لأنفُسِنا[4].

قوله: (آخِرُ الحُروفِ)، أقول: أي: آخرُ حُروفِ المعجَمِ، وهي عبارةٌ قليلةٌ في ضبطِ هذا الحرفِ، والأكثرون يقولون: بمثنَّاةٍ تحتيَّةٍ.

---

(١) البيت للمتنبي، كما في «ديوانه ـ شرح البرقوقي» (٣/ ٤٠٦).
(٢) انظر: «القاموس المحيط» للفيروزأبادي (مادة: حفص).
(٣) فيما رواه مسلم في «صحيحه» (١٨٠٧).
(٤) انظر: «الروض الأنف» للسهيلي (١/ ٢٦)، و«صبح الأعشى» للقلقشندي (١/ ٣٦٤).

ابن عبدِ الله بن قُرْطِ بن رَزَاحٍ بفتح الراء المهملة بعدها زايٌ معجَمة وحاء مهملة، ابن عديٍّ بن كعبٍ القُرَشيُّ العدَويُّ، ويجتمعُ معَ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم في كعبِ بن لؤيٍّ، أسلمَ بمكَّةَ قديماً، وشهِدَ المشاهدَ كلَّها، ووليَ الخلافةَ بعدَ أبي بكرٍ الصِّدِّيقِ، وقُتِلَ سنةَ ثلاثٍ وعشرين من الهجرةِ في ذي الحِجَّةِ لأربعٍ مضَينَ، وقيل: لثلاثٍ(١).

ثمَّ إنَّ المصنفَ رحمه الله بدأَ به؛ لتعلُّقِه بالطهارةِ، وامتثلَ قولَ مَن قال مِن المتقدِّمينَ: إنَّه ينبغي أنْ يُبتدأَ به في كلِّ تصنيفٍ، ووقعَ موافقاً لما قاله.

و(قُرْط)، بضم القاف، وسكون الراء المهملة، بعدها طاء مهملة أيضاً.

قوله: (أسلَمَ قَدِيماً)، أقول: قال ابن الأثير: سنةَ خمسٍ، بعدَ أربعين رجلاً، وإحدى عَشْرَةَ امرأةً، وقيل: به تمَّتِ الأربعُونَ، وظهرَ الإسلامُ بإسلامِه، ووفاتُه يومَ الأحدِ، غُرَّةَ المُحرَّمِ، سنةَ أربعٍ وعشرين، وعمرُه ثلاثٌ وستُّون سنةً، وقيل غيرُ ذلك، وخلافتُه عشرُ سنِينَ ونِصفٌ(٢).

قوله: (الكلامُ على هذا الحديثِ من وُجُوهٍ)، أقول: لم يجعَلْ ما قدَّمَه كلاماً على الحديثِ؛ لأنَّ المرادَ به الكلامُ على مَعانِيه، وذلك كلامٌ في راويه(٣).

قوله: (قَولَ مَن قالَ)، أقول: هو عبدُ الرحمنِ بنُ مَهْديٍّ، كما نقلَه البخاريُّ والترمذيُّ عنه(٤).

وعملَ بذلك البخاريُّ، فجعلَه أوَّلَ حديثٍ في «صحيحه»، واستُشكِلَ لأنَّه

---

(١) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٣/ ١١٤٤). وانظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٣/ ٢٦٥)، و«أسد الغابة» لابن الأثير (٤/ ١٥٦)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٤/ ٥٨٨).

(٢) انظر: «أسد الغابة» لابن الأثير (٤/ ١٥٧، ١٩٠).

(٣) كذا وقع في نسخة الصنعاني رحمه الله، وثبتت هذه الجملة في النسخ الثلاث المعتمدة في «شرح العمدة» عند ابتداء الكلام عن الحديث.

(٤) انظر: «سنن الترمذي» (٤/ ١٧٩).

الثاني: كلمةُ (**إنَّما**) للحصرِ على ما تقرَّرَ في الأصولِ، فإنَّ ابنَ عباسٍ رضي الله عنهما فهِمَ الحصرَ من قولِه صلى الله عليه وسلم: «إنَّما الرِّبَا في النَّسِيئَةِ»[١]، . . . .

ترجمَ أوَّلَ كتابِه ببَدءِ الوحيِ، ثم أتَى بحديثِ النيَّاتِ المذكورِ، وأطالَ الأئمَّةُ الكلامَ على ذلك اعتراضاً وتوجيهاً بما هو مبسوطٌ في «فتح الباري»[٢].

وكذلك بدأَ به السيوطيُّ «جامِعَه الصغيرَ» معَ أنَّه ليس على وفقِ ترتيبِه كما بينَّاه في شرحِه «التنوير».

فقد عمِلَ العلماءُ بوصيَّةِ ابنِ مَهْديٍّ، ومرادُه: يُبدأُ به في أوَّلِ مقاصدِ التصنيفِ، فلا يلزمُ أنَّه يُبدأُ به على التسميةِ.

نعم، النيَّةُ نفسُها مبدأُ كلِّ فعلٍ وقولٍ، فهي قبلَ البسملةِ وغيرِها، لكنَّ الكلامَ في حديثِها.

قوله: (على ما تقرَّرَ في الأُصُولِ)، أقول: هي خِلافيَّةٌ فيه، وابنُ الحاجبِ في «مختصره» اختارَ فيه عدمَ إفادتِها ذلك[٣].

والشارحُ استدل بتقريرِ الصحابةِ لما فهِمَه ابنُ عبَّاسٍ رضي الله عنهما من الحصرِ المُفادِ لـ(إنَّما)، فدلَّ أنَّهم فهِمُوا ما فهِمَه، وهم أهلُ اللغةِ والأفهامِ السَّليمةِ، ففَهْمُهُم حجَّةٌ.

قال ابن حجَرٍ[٤]: وتُعُقِّبَ باحتمالِ أن يكونوا ترَكُوا المعارضةَ لذلك تنزُّلاً.

ثم قال: وأوضحُ من هذا حديثُ: «إنَّما الماءُ من الماءِ»[٥]، فإنَّ الصحابةَ

---

(١) رواه البخاري (٢٠٦٩)، ومسلم (١٥٩٦)، واللفظ له، من حديث ابن عباس عن أسامة بن زيد رضي الله عنهم.

(٢) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ١٠).

(٣) انظر: «مختصر ابن الحاجب مع شرحه لأبي القاسم الأصفهاني» (٢/ ٤٨٢).

(٤) جاء فوقها في «أ»: «أي: في فتح الباري».

(٥) رواه مسلم (٣٤٣)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

. . . .

الذين ذهَبُوا إليه لم يُعارِضْهم الجمهورُ في فهمِ الحصرِ، وإنَّما عارَضُوهم في الحكمِ بأدلَّةٍ أخرى كحديثِ: «إذا التَقَى الخِتَانَانِ»[١]، انتهى[٢].

قلتُ: والعجَبُ جَعلُه أوضحَ، وهما من وادٍ واحدٍ، واستدلالٍ متَّحدٍ، والتعقُّبُ الذي أسلَفَه يرِدُ هنا، فيقال: يحتملُ أن يكونوا ترَكُوا المعارضةَ لذلك تنزُّلاً.

وأحسنُ من هذا في الردِّ لإفادة (إنَّما) الحصرَ ما قاله ابنُ الحاجبِ وشُرَّاحُ كتابِه: إنَّ الحصرَ استُفِيدَ في حديثِ البابِ من تعريفِ المسنَدِ إليه تعريفَ الجنسِ المفيدَ لقصرِ جنسِ العملِ على المقترِنِ بالنيَّةِ[٣].

قلت: ويَجرِي مثلُه في «إنَّما الرِّبَا في النَّسِيئَةِ»، وحينئذٍ لا نُسلِّمُ أنَّ ابنَ عبَّاسٍ رضي الله عنهما فهِمَ الحصرَ من كلمةِ (إنَّما)، بل مِن تعريفِ المسنَدِ إليه، وإقرارُ الصحابةِ على الفهمِ من هذا، لا مِن (إنَّما)[٤]، غايتُه لو سُلِّمَ فهاهنا مُفيدانِ للحصرِ في دليلِ ابنِ عبَّاسٍ رضي الله عنهما، وهو: (إنَّما)، وتعريفُ المسنَدِ إليه، فلا يتمُّ تعيينُ أحدِهما للإفادةِ دونَ الآخرِ، فلا يتمُّ قولُ الشارحِ: (وفي ذلك اتِّفاقٌ على أنَّها ـ أي: إنَّما ـ للحصرِ)؛ يعني: اتفاقَ ابنِ عبَّاسٍ والصحابةِ، فإنَّه يقال: الاتِّفاقُ وقعَ على إفادةِ تركيبِ «إنَّما الرِّبا في النَّسِيئةِ» للحصرِ، وقد اشتملَ على مُفيدَينِ له: (إنَّما)، وتعريفُ المسندِ إليه، فمِن أينَ أتى الاتِّفاقُ على إفادةِ (إنَّما) له؟

لمَ لا يجوزُ أن يكونَ ذلك لتعريفِ المسنَدِ إليه، أو لهما معاً إنْ قيلَ به؟

على أنَّ التحقيقَ أنَّ الصحابةَ لم يُوافِقُوا ابنَ عبَّاسٍ في فَهمِه، فإنَّه فهِمَ الحصرَ الحقيقيَّ، وأنَّه لا رِبا أصلاً إلا في النَّسيئةِ، والصحابةُ فهِمُوا أنَّه قصرٌ إضافيٌّ بقرينةِ

(١) رواه ابن ماجه (٦٠٨)، وغيره من حديث عائشة رضي الله عنها بهذا اللفظ. ورواه مسلم (٣٤٩) عن عائشة رضي الله عنها بلفظ: «إذا جلس بين شعبها الأربع ومسَّ الختان الختان فقد وجب الغسل».
(٢) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ١٢ـ١٣).
(٣) انظر: «مختصر ابن الحاجب مع شرحه للأصفهاني» (٢/ ٤٨٢).
(٤) في «ب»: «لأمر ﴿إنَّما﴾» بدل «لا مِن (إنما)».

وعُورِضَ بدليلٍ آخرَ يقتضي تحريمَ رِبا الفضلِ، ولم يُعارَضْ في فهمِه للحصرِ، وفي ذلك اتِّفاقٌ على أنَّها للحصرِ.

ومعنى الحصرِ فيها: إثباتُ الحكمِ في المذكورِ، ونفيُه عمَّا عداه.

وهل نفيُه عمَّا عداه بمقتضَى موضوعِ اللفظةِ، أو هو من طريقِ المفهومِ؟ فيه بحثٌ(١).

أدلَّةِ رِبا الفضلِ، ثم وافقَهم ابنُ عبَّاسٍ على ذلك كما هو معروفٌ.

فإنْ أرادَ الشارحُ أنَّهم وافقُوه في إفادتها مطلقَ الحصرِ؛ فلا يتمُّ فإنَّ ابنَ عبَّاسٍ فهِمَ نوعاً خاصًّا منه، فلم يتَّحِدْ محلُّ فهمِهم وفهمِه، فتأمَّل.

قوله: (وعُورِضَ بدليلٍ آخرَ يقتضي تحريمَ رِبا الفضلِ)، أقول: هو ما يأتي للمصنفِ من حديثِ أبي سعيدٍ في قصَّةِ بلالٍ، وغيره.

قوله: (فيه بحثٌ)، أقول: تعرفُ حقيقتَه بعدَ معرفتِكَ لحقيقةِ المنطوقِ بقِسْمَيه، فإنَّ حقيقةَ المنطوقِ: ما أفادَه اللفظُ من أحوالٍ مذكورةٍ، فإنْ ذُكِرَت الحالُ؛ فمنطوقٌ صريحٌ، وإن لم تُذكَر؛ فمنطوقٌ غيرُ صريحٍ، والمرادُ مِنْ ذِكرِها أنْ يأتيَ في الكلامِ ما يُفيدُها.

فقولُكَ: ما زيدٌ إلا عالمٌ، أفادَ إثباتَ العِلمِ له، وهو منطوقٌ صَريحٌ؛ لأنَّها ذُكِرَت الحالُ وهي العلمُ بعدَ (إلاَّ)، فهو حالٌ مذكورٌ لمذكورٍ، وأفادَ نفيَ الجهلِ عنه، وهو منطوقٌ صريحٌ أيضاً؛ لأنَّه قد ذُكِرَ لفظُ (ما) على وجهِ العمومِ؛ إذ المرادُ من ذكرِ الحالِ أن يُذكَرَ ما يدلُّ عليه في الكلامِ، سواءٌ كان خاصًّا فيها، أو عامًّا لها ولغيرِها.

وهنا نقولُ: قد أفادَت العبارةُ إثباتَ الحكمِ، وهو صحَّةُ الأعمالِ بالنِّيَّاتِ مثلاً بالمنطوقِ الصريحِ؛ إذ الصحَّةُ حالٌ لمذكورٍ، هو العملُ، لكنَّه من غيرِ الصَّريحِ؛

---

(١) في هامش «ح»: «والبحث الذي ذكره خلافٌ أصوليٌّ مذكور في الحاوي وغيره».

الثالث: إذا ثبتَ أنَّها للحصرِ، فتارةً تقتضي الحصرَ المطلَقَ[(١)]، . . . . .

لأنَّها إنَّما ذُكِرَت بالالتزامِ؛ إذ هي من دلالةِ الاقتضاءِ؛ لتوقُّفِ الصِّدقِ عليها، ونفيُه وهو عدمُ الصحَّةِ عندَ عدمِ النيَّةِ، وهو منطوقٌ غيرُ صريحٍ أيضاً.

أمَّا أنَّه منطوقٌ: فلأنَّه ـ أي: عدمَ الصحَّةِ حالٌ لمذكورٍ، وهي الأعمالُ ـ ذُكِرَت بما يدلُّ عليها بالالتزامِ، فإنَّ الإثباتَ يدلُّ على النفيِ التزاماً، وقد صرَّحَ ابنُ أبي شَريفٍ بأنَّ المنطوقَ غيرَ الصَّريحِ: هو دلالةُ اللفظِ على ما لم يُوضَعْ له، بل يلزمُ ما وُضِعَ له، فيدلُّ عليه بالالتزامِ.

وأمَّا أنَّه غيرُ صريحٍ: فلِمَا قرَّرناه آنفاً.

فعرَفتَ من هذا أنَّ دلالةَ حديثِ البابِ على النفيِ والإثباتِ من المنطوقِ، وقد وهِمَ في هذا أئمَّةٌ، حتَّى قال شارحُ «الغاية»: إنَّ الحصرَ بالنفيِ والاستثناءِ يفيدُ النفيَ منطوقاً، والإثباتَ مفهوماً.

وقد أَسلفَ رسمَ المنطوقِ بما سمعتَ، وتقسيمَه كما سمعتَ، فلم يُوافِقْ تفريعُه تعريفَه، وتأصيلُه تفريعَه، فقولُ المحقِّقِ: (فيه بحثٌ) كأنَّه يشيرُ إلى أنَّه قد قيل: إنَّ النفيَ مفهومٌ، أو إلى أنَّه قد وقعَ خلافٌ بينَ أهلِ الأصولِ في رسمِ المنطوقِ والمفهومِ، حتَّى جعلَ البعضُ دلالةَ الاقتضاءِ وغيرِها من المفهومِ[(٢)].

قوله: **(المُطلقَ)**، أقول: هو المعروفُ في البيانِ بالحقيقيِّ، وهو: تخصيصُ الشيءِ بالشيءِ بحسَبِ الحقيقةِ ونفسِ الأمرِ؛ بأنْ لا يتجاوَزَه إلى غيرِه أصلاً، وهو نوعان: قصرُ صفةٍ على موصوفٍ، أو موصوفٍ على صفةٍ، والثاني لا يكادُ يُوجَدُ كما صرَّحَ به أئمةُ البيانِ؛ لتعذُّرِ الإحاطةِ بصفاتِ الشيءِ؛ إذ ما من مُتصوَّرٍ إلا وله

---

(١) كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾، الحصر ههنا على إطلاقه لشهادة العقول والنقول بوحدانيته تعالى. «رياض الأفهام» للفاكهاني (١/ ٢٢).

(٢) في هامش «أ»: «واعتبر المفاهيم بقوله مثلاً: «في السائمة زكاة»، فإن مفهومه أنه ليس [في] المعلوفة زكاة، فالحال وصاحبه غير مذكور. منه».

وتارةً تقتضي حصراً مخصوصاً، ويُفهَمُ ذلك بالقرائنِ والسِّياقِ كقولِه تعالى: ﴿ إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ ﴾[الرعد: ٧]، وظاهرُ ذلك الحصرُ للرسولِ صلى الله عليه وسلم في النِّذارةِ، والرسولُ لا ينحصرُ في ذلك، بل له أوصافٌ جميلةٌ كثيرةٌ كالبِشارةِ وغيرِها، ولكنَّ مفهومَ الكلامِ يقتضي حصرَه في النِّذارةِ . . . .

صفاتٌ يتعذَّرُ إحاطةُ المتكلِّمِ بها، فكيف يصحُّ قصرُه على صفةٍ، ونفيُ ما عداها بالكليَّةِ؟ والأولُ كثيرٌ.

والذي هنا من قصرِ الموصوفِ على الصفةِ؛ إذ هو في قوَّةِ: (ما الأعمالُ إلاَّ بالنيَّاتِ) إن لم يُلاحَظِ المُقدَّرُ، وكذا إن لُوحِظَ أيضاً؛ لأنَّه جزءُ ما أُضِيفَ إليه، فله حكمُه، على أنَّ الحكمَ للفظِ المذكورِ[١].

قوله: (مخصوصاً)، أقول: هو المعروفُ في البيانِ أيضاً بالإضافيِّ، وهو: تخصيصُ الشيءِ بالشيءِ بالنِّسبةِ والنَّظرِ إلى شيءٍ آخرَ، لا إلى الحقيقةِ ونفسِ الأمرِ.

والأصلُ هو الحقيقيُّ كما أفادَه قولُه: (إنَّ هذا[٢] يُفهَمُ بالقرائنِ والسِّياقِ)، وعطفُ السِّياقِ عليها تفسيريٌّ[٣]؛ إذ هو منها، وكما قال: (فظاهرُ ذلك الحصرُ للرسولِ في النِّذَارةِ)، وهو في الآيةِ أيضاً من قَصْرِ الموصوفِ وهو (الرسولُ) على الصفةِ وهي (النِّذَارةُ).

قوله: (ولكنَّ مفهومَ الكلامِ)، أقول: من غيرِ نظرٍ إلى القرائنِ، وإلا فقد عرفتَ أنَّ هذا النوعَ من القصرِ لا يكادُ يُوجَدُ حقيقيًّا، فهذا المفهومُ إنَّما هو مع الإغماضِ من كلِّ شيءٍ من القرائنِ والسِّياقِ وغيرِهما.

---

(١) في هامش «أ» و«ب»: «وكلامه قد اقتضى كون القصر الحقيقي هو المعنى الحقيقي له، والإضافي مجاز. منه».

(٢) في هامش «أ»: بناء على أن اسم الإشارة في قوله: (وهذا) إشارة إلى قوله: (وتارة يقتضي حصراً مخصوصاً)، لا إلى قوله: (الحصر المطلق)، وكلامه دال على عوده إلى الأخير كما قررناه. منه».

(٣) في «ب»: «وعطف السياق عليها عطف الخاص على العام».

لمَن لا يؤمنُ، ونفيَ كونِه قادراً على إنزالِ ما شاءَ الكفَّارُ من الآياتِ.

وكذلك قولُه صلى الله عليه وسلم: «إنَّما أنا بَشَرٌ، وإنَّكم تَختصِمُونَ إليَّ»[1]؛ معناه: حصرُه في البشَريَّةِ بالنسبةِ إلى الاطِّلاعِ على بَواطِنِ الخصومِ، لا بالنسبةِ إلى كلِّ شيءٍ، فإنَّ للرسولِ صلى الله عليه وسلم أوصافاً أُخَرَ كثيرةً.

وقوله: (لمَن لا يُؤمِنُ)، يريدُ: بواسطةِ السِّياقِ، وإلا فهو نذيرٌ للمؤمنين أيضاً من شؤمِ الذُّنوبِ كما قال: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ﴾ [فاطر: ١٨]، ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَىٰهَا﴾ [النازعات: ٤٥].

ووجهُ الحصرِ هنا: أنَّ إنذارَ الكفَّارِ كَلاَ إنذارٍ؛ لعدمِ انتفاعِهم به، فهو ادِّعائيٌّ.

وقوله: (ونفيَ كونِه)، عطفٌ على (حَصْرَه في النِّذارةِ)؛ أي: يقتضي حَصْرَه؛ أي: إثباتَ صفةِ النِّذارةِ له، ونفيَ كونِه يُنزِلُ ما يشاءُ من الآياتِ كما هو مقترَحُ الكفَّار الذين ورَدَت الآية ردًّا لقولهم: إنَّه يُنزلُ آيةً، فالقصرُ قَصْرُ أفرادٍ؛ لأنَّ الكفَّارَ اعتقدُوا أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم يتَّصفُ بالنِّذارةِ، وبالإتيانِ بما اقترَحُوه من الآياتِ.

ويحتمِلُ أنَّه قصرُ قلبٍ، وأنَّهم كانوا يعتقدون أنَّ النبيَّ صلَّى الله عليه وآله وسلم ليس إلا مَن يأتي بما اقترَحُوه من الآياتِ، فقُلِبَ عليهم.

قوله: (إنَّما أنا بَشَرٌ)، أقول: **إن قيل**: هم يعلمون أنَّه بشرٌ بالمشاهدةِ التي تفيدُ عينَ اليقينِ، فكيف يُخبرُهم بذلك؟

قلت: لمَّا كانوا قد علِمُوا أنَّ الله أطلَعَه على كثيرٍ من الغيبِ، جوَّزَ صلى الله عليه وآله وسلم أنْ يتوهَّمُوا أنَّه يعلمُ ما في بَواطِنِهم، فلا يحكمُ إلا بالنَّظَرِ إلى ذلك، لا إلى البيِّنةِ، وأنَّه جامعٌ بينَ كونِه بشَراً، وكونِه يعلمُ البواطنَ، فقَصَرَ لهم

---

(١) رواه البخاري (٦٥٦٦)، ومسلم (١٧١٣)، من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

وكذلك قولُه تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾[محمد: ٣٦] يقتضي ـ والله أعلم ـ الحصرَ باعتبارِ مَن آثَرَها، وأمَّا بالنسبةِ إلى ما هو في نفسِ الأمرِ فقد تكونُ سَبيلاً إلى الخيراتِ، أو يكونُ ذلك من بابِ التغليبِ للأكثرِ في الحكمِ على الأقلِّ.

فإذا وردَت لفظةُ (إنَّما) فاعتَبِرْها، فإنْ دلَّ السِّياقُ والمقصودُ من الكلامِ على الحصرِ في شيءٍ مخصوصٍ فقُلْ به، وإن لم يدلَّ على الحصرِ في شيء مخصوصٍ فاحمِلِ الحصرَ على الإطلاقِ، . . . .

صلى الله عليه وآله وسلم صفتَه في البشَريَّةِ قصرَ تعيينٍ؛ لقطعِ ما جُوِّزَ بوهمِهم له من نفيِ الجمعِ بالإخبارِ بتعيينِ الصفةِ المعلومةِ، ونفيِ ما عداها، ومحطُّ الفائدةِ: نفيُ ما عدَاها، وفي تعليقِه النفيَ والإثباتَ بالبشَريَّةِ رمزٌ إلى أنَّ البشَرَ من حيثُ صفةُ البشَريَّةِ لا يعلمُ شيئاً من المغيَّبات.

قوله: (باعتبارِ مَن آثَرَها)، أقول: هو بالمدِّ، من آثَرَه: إذا أكرَمَه، كما في «القاموس»[1].

والمرادُ: قدَّمَها بالإكرامِ على الآخرةِ، فما هي إلا لعبٌ ولهوٌ له، لا ينالُ منها فائدةً، كما لا ينالُ اللاعبُ اللاهي، وأمَّا بالنِّسبةِ إلى ما خُلِقَت له، فإنَّها خُلِقَت طريقاً إلى الخيراتِ، وسَبيلاً إلى النَّجاةِ.

أو نظرَ في الحصرِ إلى الأكثرِ، وهم الذين آثَرُوها، فغُلِّبُوا على الأقلِّ، وهم الذين جعَلُوها لُجَّةً، واتَّخذُوا صالحَ الأعمالِ فيها سُفُناً، فالقَصْرُ على الأولِ إضافيٌّ، وعلى الثاني ادِّعائيٌّ.

قوله: (لفظةُ إنَّما)؛ أي: مثلاً، وإلا فإنَّ هذا حكمٌ معَ كلِّ أدواتِ القَصرِ.

وقوله: (فاحمِلِ الحصرَ على الإطلاقِ)؛ أي: على كونِه حقيقيًّا، ومنه حديثُ

---

(١) انظر: «القاموس المحيط» للفيروزأبادي (مادة: أثر).

ومِن هذا قولُه صلى الله عليه وسلم: «إنَّما الأعمالُ بالنِّيَّاتِ»، واللهُ أعلمُ بالمرادِ.

الرابع: ما يتعلَّقُ بالجَوارحِ وبالقلوبِ قد يُطلَقُ عليه عَمَلٌ، . . . .

البابِ؛ أي: ليست صحَّةُ الأعمالِ إلا بالنيَّاتِ، فإنْ خلَتْ عن النيَّاتِ فلا صحَّةَ لها، ففي حديثِ البابِ قد تمَّ الحصرُ للموصوفِ في الصفةِ مع عِزَّتِه لغةً؛ للدليلِ الشرعيِّ.

ثم هنا بحثٌ، وهو: أنَّ هذا الذي قال يُحمَلُ عليه الحصرُ إن فُقِدَت القرائنُ هو الحقيقيُّ، وهو نوعانِ كما عرفتَ: قصرُ الصفةِ على الموصوفِ، وقصرُ الموصوفِ على الصفةِ، والأولُ كثيرٌ، نحوُ: ما في الدارِ إلا زيدٌ، والثاني لا يكادُ يوجدُ نحو: ما زيدٌ إلا كاتبٌ.

فإن أُرِيدَ أنَّه يُحمَلُ عندَ فقدِ القرائنِ على الحقيقيِّ وإنْ كان من الثاني فمُشكِلٌ؛ إذ هو حَمْلٌ على النادرِ، والنادرُ غيرُ المُتبادِرِ، والحملُ للَّفظِ إنَّما هو على الأعمِّ الأغلبِ الذي يتبادَرُ عندَ الإطلاقِ، بل في «المطوَّل»: أنَّ هذا النوعَ من القصرِ يُفضِي إلى المُحالِ، وبيَّنَه هنالك[(١)].

وإنْ أُرِيدَ الثاني فصحيحٌ، لكنْ عبارتُه مطلَقةٌ، وهي في سِياقِ ما هو من القسمِ النادرِ كما عرفتَ[(٢)].

قوله: (قد يُطلَقُ عليه عَمَلٌ)، أقول: فسَّرَ القسطلانيُّ في «شرح البخاري» العمَلَ بحرَكةِ البدَنِ بكلِّه، أو بعضِه[(٣)].

وفي «القاموس» فسَّرَ العمَلَ بالفِعلِ[(٤)]، وفسَّرَ الفِعلَ بحرَكةِ

---

(١) انظر: «المطول شرح التلخيص» للتفتازاني (ص: ٢١١ـ ط الهند).

(٢) في هامش «أ» وثبتت في «ب»: «فيتعين حمل عبارته على الوجه الصحيح، وهو الأكثر. منه».

(٣) انظر: «إرشاد الساري» للقسطلاني (١/ ٥٣)، وقال: وربما أطلق على حركة النفس.

(٤) انظر: «القاموس المحيط» للفيروزأبادي (مادة: عمل).

. . . .

الإنسانِ(١)، فلاقى تفسيرَ القسطلانيِّ.

وفي «فتح الباري»: لفظُ العمَلِ يتناولُ فِعلَ الجوارحِ، حتَّى اللسانِ، فتدخلُ الأقوالُ، انتهى(٢).

فالأقوالُ داخلةٌ في العمَلِ على هذا التفسيرِ، ولا شكَّ أنَّها داخلةٌ في الحكمِ، وهو اختلافُها بالنيَّاتِ، كما يدلُّ له حديثُ أنسٍ عند ابن النَّجَّار(٣): «لا إلَهَ إلا اللهُ كلِمةٌ عَظِيمةٌ كَرِيمةٌ على اللهِ، مَن قالَها مُخلِصاً استوجَبَ الجَنَّةَ، ومَن قالَها كاذباً عصَمَتْ مالَه ودمَه، وكانَ مَصِيرُهُ إلى النَّارِ»(٤).

ومِن ذلك: ما تقدَّمَ من حديثِ الأربعةِ الذين هم أوَّلُ مَنْ تُسعَّرُ بهمُ النارُ، وفيه: «وقرَأْتَ القُرآنَ؛ ليُقالَ...»، فاختلفَ القولُ لاختلافِ النيَّةِ.

ومن إطلاقِ العملِ عليها حديثُ: «مَن قال: لا إلهَ إلا اللهُ مئةَ مرَّةٍ...» إلى أن قال: «ولم يُرفَعْ لأحدٍ يومَئذٍ عملٌ أفضلُ منه، إلاَّ مَن قال مِثْلَ قَولِه»، أخرجَه الديلميُّ في «مسند الفردوس» عن أبي ذرٍّ رضي الله عنه(٥).

وقد ثبَتَت عدَّةُ أحاديثَ أنَّ التحميدَ، والتكبيرَ، والتسبيحَ صدَقةٌ، وثبَتَ أنَّ الصَّدَقةَ من أفضلِ الأعمالِ، والأصلُ الحقيقةُ.

وثبَتَ في تفسيرِ قولِه تعالى: ﴿لَعَلِّيٓ أَعۡمَلُ صَٰلِحٗا فِيمَا تَرَكۡتُۚ﴾[المؤمنون: ١٠٠] عن ابن عبَّاسٍ: أنَّه قولُ لا إلَهَ إلا اللهُ.

---

(١) انظر: «القاموس المحيط» للفيروزأبادي (مادة: فعل).

(٢) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ١٣).

(٣) في «أ» و«ب» و«ط»: «البخاري»، وهو خطأ، والصواب المثبت.

(٤) رواه ابن النجار في «ذيل تاريخ بغداد» (١٧/ ٢٣٤).

(٥) رواه الديلمي في «مسند الفردوس» (٦٠٢١)، لكن من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه. ورواه عبد الرزاق في «المصنف» (٢٠٥٨٠)، والإمام أحمد في «المسند» (٦/ ٣٤٤)، والبغوي في «شرح السنة» (٥/ ٦٢)، وقال: حسن غريب، من حديث أم هانئ ـ رضي الله عنها ـ نحوه.

ولكنَّ الأسبقَ إلى الفهمِ تخصيصُ العَمَلِ بأفعالِ الجَوارحِ وإنْ كان ما يتعلَّقُ بالقلوبِ فِعلاً للقلوبِ أيضاً.

ومنه: ﴿وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا﴾[الكهف: ٤٩] لقوله: ﴿مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾[ق: ١٨]، فهي ممَّا يجدونها مُحضَرةً، وبهذا يُعرَفُ صحَّةُ قولِ الشارحِ: (ولا تردُّدَ عندي في أنَّ الحديث[1] . . إلخ).

قوله: (فِعْلاً للقُلوبِ)، أقول: قال الشيخُ إبراهيمُ: قال القَسطلانيُّ: وقد أُطلِقَ ـ أي: العمَلُ ـ على حركةِ النفسِ، فعلى هذا يقالُ: العملُ إحداثُ أمرٍ قولاً كان، أو فِعْلاً بالجارحةِ، أو بالقلبِ، انتهى[2].

قال الشيخُ إبراهيمُ: إذا جُعِلَ الحركةُ المأخوذةُ في تعريفِ الفعلِ المفسَّرِ به العمَلُ أعمَّ من الحسيَّةِ والمعنويَّةِ؛ كانت أفعالُ القلوبِ كلُّها داخلةً في الأعمالِ، ويدلُّ لكونِها أعمَّ من الحسيَّةِ والمعنويَّةِ أنَّه وردَ الأمرُ بالتفكُّرِ في خَلقِ اللهِ، والنهيُ عن التفكُّرِ في ذاتِ اللهِ في غيرِ ما حديثٍ وآيةٍ، والتفكُّرُ حركةٌ معنويَّةٌ في المعقولاتِ كما هو مقرَّرٌ في مَظانِّه.

وفي «القاموس»: الفِكْرُ بالكسر، ويُفتَحُ: إعمالُ النظرِ في الشَّيءِ[3].

وقال: أَعمَلَ رأيَه: عمِلَ به[4]، وقد فسَّرَ العملَ بالفعلِ، والفعلَ بالحرَكةِ[5]، فهي أعمُّ من الحسيَّةِ والمعنويَّةِ.

والفكرُ يختلفُ باختلافِ النيَّاتِ، فإنَّ اللهَ أثنَى على الذين يتفكَّرون في خلقِ السَّماوات والأرضِ اعتباراً، وذمَّ مَن يتفكَّرُ في أمرِ القرآنِ ليطعُنَ فيه حيثُ قال: ﴿إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ﴾[المدثر: ١٨]، الآياتِ.

---

(١) في «أ» و«ب»: «الحق»، والصواب المثبت.
(٢) انظر: «إرشاد الساري» للقسطلاني (١/ ٥٣).
(٣) انظر: «القاموس المحيط» للفيروزأبادي (مادة: فكر).
(٤) انظر: «القاموس المحيط» للفيروزأبادي (مادة: عمل).
(٥) كما تقدم قريباً.

. . . .

وبالجملةِ: فالقلبُ له أفعالٌ تخصُّه، وتختلفُ باختلافِ النيَّاتِ، فلا وجهَ لإخراجِها من عمومِ الأعمالِ.

ويزيدُه وُضوحاً وتأييداً حديثُ أبي هريرةَ في «الصحيح»: «أفضَلُ الأعمالِ إيمانٌ باللهِ ورَسُولِهِ»[١]، وحديثُ ماعِزٍ عندَ أحمدَ: «أفضَلُ الأعمالِ الإيمانُ باللهِ وَحْدَه»[٢]، وحديثُ رجلٍ من خَثْعَمٍ: «أحبُّ الأعمالِ إلى اللهِ إيمانٌ باللهِ»[٣]، وحديثُ عبادةَ عندَ أحمدَ والطبرانيِّ مثلُه[٤]، وحديثُ أبي ذرٍّ في «الصحيح» بمثلِه[٥]، انتهى[٦].

وأقول: لا شكَّ في اختلافِ أفعالِ القلوبِ باختلافِ النيَّاتِ، وهل الرِّياءُ، والإخلاصُ، والحبُّ في اللهِ أو في غيرِه، والبغضُ كذلك إلا من أفعالِها؟ وأنَّ الأفكارَ صالحةٌ، وغيرُ صالحةٍ، وأدلَّةُ ذلك كثيرةٌ غيرَ حديثِ البابِ.

وإنَّما الكلامُ في تسميتِها عمَلاً لغةً حتَّى يشمَلَها الحديثُ، فإنَّ تعميمَ الحركةِ على الحسيَّةِ والمعنويَّةِ محلُّ وقفٍ؛ إذ اللغويُّ لا يلاحظُ بالحركةِ ونريدُ إلا الحسيَّةَ، فإنَّه نُسمِّي مَنْ كان في فكرةٍ وهو قارُّ الجَوارِحِ ساكناً، ولا نُثبتُ للقلبِ

---

(١) رواه البخاري (٢٦)، ومسلم (٨٣).

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٣٤٢)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٢٠/ ٣٤٤). قال المنذري في «الترغيب والترهيب» (٢/ ١٠٦): رواة أحمد إلى ماعز رواة الصحيح. وكذا قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣/ ٢٠٧).

(٣) رواه أبو يعلى في «مسنده» (٦٨٣٩). قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٨/ ١٥١): رجاله رجال الصحيح، غير نافع بن خالد الطاحي وهو ثقة.

(٤) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٥/ ٣١٨)، بلفظ: «الإيمان بالله وتصديق به». وفي إسناده ابن لهيعة.

(٥) رواه البخاري (٢٣٨٢)، ومسلم (٨٤)، بلفظ: «إيمان بالله وجهاد في سبيله».

(٦) انظر: «إعمال الفكر والروايات في شرح حديث إنما الأعمال بالنيات» لإبراهيم الكوراني (ص: ١٢١ـ ١٢٤).

ورأيتُ بعضَ المتأخِّرينَ من أهلِ الخلافِ خصَّصَ الأعمالَ بما لا يكونُ قولاً، وأخرجَ الأقوالَ من ذلك، وفي هذا عندي بُعدٌ، وينبغي أنْ يكونَ لفظُ (العَمَل) يعمُّ جميعَ أفعالِ الجوارحِ.

صفةَ الجوارحِ إلا مَجازاً من بابِ:

وتلفَّتَتْ عَيْنِي فمُذْ خَفِيَتْ عَنْها الطُّلُولُ تَلَفَّتَ القَلْبُ[1]

وكلامُ «القاموس» يحتملُ أنَّه فسَّرَ العملَ بالفِعلِ؛ أي: المنسوبِ إلى الجوارحِ الظاهرةِ، وهَبْ أنَّه أرادَ الأعمَّ، فغايةُ هذا الدليلِ في الفِكْرِ من أفعالِ القلوبِ، فأينَ الحبُّ في اللهِ، والبغضُ فيه، وعكسُهما، والاعتقاداتُ الكُفْريَّةُ وضدُّها؟ فإنَّها تختلفُ أيضاً، ولا حركةَ فيها حِسًّا، ولا معنىً.

وأمَّا الاستدلالُ بالأحاديثِ؛ فإنْ أرادَ أنَّ الإيمانَ يُسمَّى عمَلاً، وهو فعلُ القلبِ؛ فهذا لا يتمُّ إلا على رأيِ المُرجِئَةِ المردودِ عندَ كلِّ العلماءِ: أنَّ الإيمانَ التصديقُ فقط، وأمَّا على ما يختارُه غيرُهم ومنهم المُستدِلُّ من أنَّه مجموعُ ما في حديثِ عليٍّ رضي الله عنه، وهو: معرفةٌ بالقلبِ، وقولٌ باللِّسانِ، وعملٌ بالأركانِ، فهو ثلاثةُ أركانٍ؛ رُكنانِ منها أعمالٌ لغَويَّةٌ، فإطلاقُ العملِ على المجموعِ تغليباً، فلا يدلُّ أنَّه أُطلِقَ على فعلِ القلبِ أنَّه عملٌ حقيقةً، فلا يتمُّ به زيادةُ المُدَّعَى وُضوحاً.

قوله: (ورأيتُ بعضَ المتأخِّرينَ)، أقول: لا كلامَ في بُعدِ ما قاله ذلك البعضُ، إلا إذا أُطلِقَت الأعمالُ في مُقابَلةِ الأقوالِ، فهي غيرُ داخلةٍ فيها، كحديثِ ابنِ مسعودٍ موقوفاً عندَ ابن أبي الدُّنيا[2]: لا يَنفَعُ قولٌ إلا بعمَلٍ، ولا ينفعُ قولٌ وعمَلٌ إلا بنيَّةٍ، ولا ينفعُ قولٌ وعمَلٌ ونيَّةٌ إلا بما يوافقُ السُّنَّةَ، ومثلَ حديثِ عليٍّ

---

(١) البيت للشريف الرضي، كما في «ديوانه» (ص: ١٤٥ـ ط المطبعة الأدبية ببيروت، سنة ١٣٠٧هـ).

(٢) قال ابن رجب في «جامع العلوم والحكم» (ص: ١٣): بإسناد ضعيف.

نعم، لو كان خصَّصَ بذلك لفظَ (الفعلِ) لكان أقربَ، فإنَّهم استعمَلُوهما متقابِلَين، فقالوا: الأفعالُ والأقوالُ.

ولا تردُّدَ عندي في أنَّ الحديثَ يتناولُ الأقوالَ أيضاً، والله أعلم.

عندَ ابن ماجه مرفوعاً: «الإيمانُ معرفةٌ بالقلبِ، وقولٌ باللِّسانِ، وعمَلٌ بالأركانِ»[1]، انتهى.

قلت: ولكَ أن تقولَ: المرادُ من القولِ في الحديثِ شيءٌ خاصٌّ، هو كلمةُ الشهادةِ، وأنَّه لا ينفعُ هذا القولُ صاحبَه إلا بالأعمالِ الواجبةِ، ومنها الأقوالُ.

وكذلك قولُه: (وعَمَلٌ بالأركانِ) يرادُ به ما يَشملُ اللِّسانَ. فالإيمانُ قولُ كلِمَةِ الشهادةِ مع الأعمالِ الواجبةِ، ومنها الأقوالُ، فلا يتمُّ أنَّ العملَ هنا غيرُ شاملٍ للأقوالِ، غايتُه أنَّه خَصَّ بعضَ الأقوالِ بالإفرادِ بالذِّكرِ، ولا يلزمُ خروجُ سائرِ الأقوالِ.

قوله: **(فقالُوا: الأفعالُ والأقوالُ)**، أقول: من ذلك قسمةُ السُّنَّةِ النبويَّةِ إلى أفعالٍ وأقوالٍ.

قوله: **(يَتناوَلُ الأقوالَ أيضاً)**، أقولُ: كما يتناوَلُ الأعمالَ، وأمَّا التُّرُوكُ فلم يتكلَّمْ عليها.

وقال الشيخُ إبراهيمُ الكرديُّ: التَّركُ إذا أُرِيدَ به كفُّ النَّفسِ فهو فعلٌ اختياريٌّ، وكلُّ فعلٍ اختياريٍّ يختلفُ باختلافِ النيَّاتِ، وقد صحَّ: «إذا أرادَ عبدي أنْ يعمَلَ

---

(١) رواه ابن ماجه (٦٥)، قال أبو الصلت عبد السلام بن صالح الهروي أحدُ رواته: لو قرئ هذا الإسناد على مجنون لبرأ، انتهى. قال ابن القيم في «حاشية السنن» (١٢/ ٢٩٤): هذا حديث موضوع ليس من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال بعض أئمة الحديث: لو قرئ هذا على مجنون لبرأ لو سلم من عبد السلام، وهو المتهم به، وفي الحق ما يغني عن الباطل. قال ابن القيم: وقد جعل النبي صلى الله عليه وسلم العمل تصديقاً في حديث زنى العين والجوارح، وفيه: «والفرج يصدق ذلك أو يكذبه».

. . . .

سيِّئةً. . .» إلى قوله: «وإنْ تركَها من أجْلِي فاكتُبُوها له حَسَنةً»[(١)]، ومفهومُه: أنَّه إذا لم يترُكْها من أجلِ اللهِ لا تُكتَبُ له حسنةً، وهو كذلك كما قاله الغزاليُّ[(٢)] وغيرُه[(٣)].

قلت: بل قد نقلَ الشيخُ نفسُه: أنَّه قد قيل: إذا تركَها لخوفِ المسلمين كان آثِماً.

وحديثُ: «مِن حُسْنِ إسلامِ المَرْءِ تَركُه ما لا يَعنِيهِ»[(٤)]، فنقولُ: التَّركُ إن كان تَرْكاً للشَّرِّ للهِ فهو خيرٌ، وإن كان تَرْكاً لخيرٍ بلا عُذرٍ فهو شَرٌّ، [والعملُ قد أُطلِقَ على الخيرِ والشرِّ، قال الله: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾[الزلزلة: ٧ـ٨].

ويوضِّحُه: أنَّ الكفَّ][(٥)] قد أُطلِقَ عليه أنَّه صَدَقةٌ كما في حديثِ أبي ذرٍّ: «كُفَّ شَرَّكَ عنِ الناسِ، فإنَّها صَدَقةٌ مِنْكَ على نَفْسِكَ»، أخرجَه ابنُ أبي الدُّنيا[(٦)].

وفي حديثِ معاذٍ عندَ الديلميِّ: «أَفضَلُ الصَّدَقةِ حِفْظُ اللِّسَانِ»[(٧)]، والأصلُ

(١) رواه البخاري (٧٠٦٢)، ومسلم (١٢٩)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) انظر: «إحياء علوم الدين» للغزالي (٣/ ٤٢).

(٣) انظر: «إعمال الفكر والروايات في شرح حديث إنما الأعمال بالنيات» لإبراهيم الكردي الكوراني (ص: ١١٧ـ١١٨).

(٤) رواه الترمذي (٢٣١٧)، وابن ماجه (٣٩٧٦)، وابن حبان في «صحيحه» (٢٢٩)، وغيرهم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. والحديث حسنه النووي رحمه الله في «الأربعين» له، قال ابن رجب في «جامع العلوم والحكم» (ص: ١١٣): لأن رجال إسناده ثقات.

(٥) ما بين معكوفتين من «إعمال الفكر والروايات» (ص: ١١٨)، ووقع في «ط»: «الكل» بدل «الكف»، والصواب المثبت.

(٦) رواه ابن أبي الدنيا في «الصمت وآداب اللسان» (٦٨). وهو عند مسلم (٨٤)، من حديث أبي ذر رضي الله عنه أيضاً.

(٧) قال المناوي في «فيض القدير» (٢/ ٤٠): رمز المصنف ـ يعني: السيوطي ـ لضعفه، ووجهه: أن فيه خصيب بن جحدر، قال الذهبي: كذبه شعبة والقطان.

الخامس: قولُه صلى الله عليه وسلم: «الأعمالُ بالنِّيَّاتِ» لا بدَّ فيه من حذفِ مضافٍ، واختلفَ الفقهاءُ في تقديرِه، فالذين اشترطُوا النيةَ قدَّرُوه: (صحَّةُ الأعمالِ بالنِّيَّاتِ)، أو ما يقاربُه، والذين لم يشترطُوها قدَّرُوه: (كمالُ الأعمالِ بالنِّيَّاتِ)، أو ما يقاربُه.

الحقيقةُ، ولا صارفَ، ولا سيَّما وقد وردَ: «كُلُّ مَعرُوفٍ صَدَقَةٌ»[1]، وتركُ الأذى والشرِّ من المعروفِ بلا شُبْهةٍ، والصدقةُ قد عُدَّتْ من أفضلِ الأعمالِ، فالكفُّ عن الأذى والشرِّ من أفضلِ الأعمالِ، فالتُّرُوكُ من الأعمالِ، وهو المطلوبُ، انتهى[2].

أقول: قد أقرَّ هو نفسُه تفسيرَ العمَلِ بحركةِ البدَنِ ببعضِه، أو كلِّه، وفي عمومِ الحركةِ المعنويَّةِ ما سبقَ.

على أنَّه لو سُلِّمَ عُمومُها لها فالتَّركُ... إلخ لا حركةَ فيه أصلاً؛ إذ التُّرُوكُ مقابِلةٌ للأعمالِ لغةً، وقَسِيمةٌ لها، لا قِسْمٌ منها كما زعمَ، ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾[الصافات: ١٢٥]، فإدراجُها في لفظِ الأعمالِ في غايةٍ من البُعدِ.

نعم، لو أرادَ أنَّ لها حكمَ الأعمالِ إثابةً وعقوبةً لهذه الأدلَّةِ التي سرَدَها؛ لكان قولاً مَرضيًّا.

قوله: (لا بدَّ من التَّقدير)[3]، أقول: لِمَا أنَّه معلومٌ وجودُ صورةِ العملِ من دونِ نيَّةٍ، فلا بدَّ من التقديرِ؛ لتوقُّفِ الصِّدقِ على المُقدَّرِ، ولذا قيل: إنَّه من المُجمَلِ؛ لتردُّدِه بينَ المُحتمِلاتِ.

والجمهورُ على خلافِه؛ لسبقِ المقصودِ إلى الفهمِ عُرفاً، فتُقدَّرُ الصحَّةُ؛ أي:

---

(١) رواه البخاري (٥٦٧٥)، من حديث جابر رضي الله عنهما. ومسلم (١٠٠٥)، من حديث حذيفة رضي الله عنه.

(٢) انظر: «إعمال الفكر والروايات» لإبراهيم الكردي الكوراني (ص: ١١٨ـ١١٩).

(٣) كذا جاء في «أ» و«ب» و«ط»، والذي في أصل «شرح العمدة»: «لا بد فيه من حذف مضاف»، ولعله نسخة.

وقد رجَّحَ الأولُ بأنَّ الصحَّةَ أكثرُ لزوماً للحقيقةِ من الكمالِ، فالحملُ عليها أَولى؛ لأنَّ ما كان ألزمَ للشيءِ كان أقربَ إلى خُطُورِه بالبالِ عندَ إطلاقِ اللفظِ، فكان الحملُ عليه أولى.

لا صحَّةَ للأعمالِ إلا بالنيَّاتِ، ورُجِّحَ بأنَّه الأقربُ إلى نفي الذاتِ؛ لأنَّ ما لا يصحُّ كالعدمِ.

قلت: إنَّما لاحظوا الأقربَ إلى نفي الذاتِ؛ لأنَّ الكلامَ ظاهرٌ في نفيِها، والحرفُ موضوعٌ لذلك؛ إذ قولُك: (لا رجلَ في الدارِ) مرادٌ به نفيُ الذاتِ؛ أي: نفيُ صفةِ استقرارِ الذاتِ في الدارِ، لكنَّهم(١) يتسامحون في العبارة.

قال الحلبيُّ: ولأنَّ اللفظَ دلَّ على نفي الذاتِ بالتصريحِ، وعلى نفي الصفاتِ بالتَّبَعِ، فلمَّا منعَ الدليلُ دلالتَه على نفي الذاتِ، بقِيَت دلالتُه على نفي الصفاتِ مستمرَّةً(٢)، فحيثُ ولا بدَّ من مقدَّرٍ يتوجَّهُ النفيُ إليه، فما هو في حكمِ العدمِ.

والشارحُ ذكرَ مُرجِّحاً آخرَ، وهو (**أنَّ الصحَّةَ أكثرُ لُزوماً للحقيقةِ من الكمالِ**)، يريدُ: أنَّ الأفعالَ الصحيحةَ أكثرُ وجوداً من الأفعالِ الكاملةِ، فيتوجَّهُ النفيُ إلى مُلازِمِ الحقيقةِ، فكأنَّه نفى الملازَمَ ـ بالفتح ـ وهو مُلاقٍ للأولِ؛ إذ نفيُ الملازِمِ كنفي الملازَمِ.

وقوله: (**لأنَّ ما كان ألزَمَ للشيءِ كان أقربَ إلى خُطُورِه بالبالِ**)، وهو مُلاقٍ لقولِ أهلِ الأصولِ؛ لسبقِ المقصودِ إلى الفهمِ.

قلت: وهنا مُرجِّحٌ أوضحُ، وهو أنَّ خِطاباتِ الشارعِ محمولةٌ على تعريفِه وتعليمِه للمكلَّفين التكاليفَ الصحيحةَ؛ إذ هي المطلوبةُ منهم، ولذا حُمِلَتِ الخطاباتُ المطلقةُ في مثل: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾[البقرة: ٢٣٠] على النكاحِ

---

(١) في «ب»: «وكأنهم».

(٢) هذا من كلام البيضاوي في «تحفة الأبرار» (١/ ١٩)، ونقله عنه الحافظ في «الفتح» (١/ ١٣).

. . . .

الصحيحِ؛ لأنَّه مطلوبُ الشارعِ، لا الفاسدِ، فلا يكونُ مُحلِّلاً، فكذلك يكونُ مطلوبُ الشارع تعريفَ العبادِ صَحيحَ التكاليفِ التي يسقُطُ بها الطَّلَبُ، وتُستحَقُّ بها الإثابةُ، وأمَّا الكمالُ فهو مطلوبٌ نَدْباً، لا وُجوباً، وإلا لزِمَ أنْ لا يُجزئَ إلا الكاملُ من الأفعالِ، لا الصحيحُ.

على أنِّي أقولُ: هاهنا مانعٌ عن تقديرِ الكمالِ، وهو أنَّه سِيقَ الحديثُ لبيانِ الأعمالِ التي يُثابُ عليها العِبادُ، فلو قُدِّرَ الكمالُ لزِمَ أن لا يُثابَ العبادُ على الأفعالِ الصحيحةِ حتَّى تتَّصِفَ بالكمالِ، وهو باطلٌ.

ثم الكمالُ يتفاوتُ بتفاوتِ رُتَبِ العاملين، فصلاةُ نبيِّنا صلى الله عليه وآله وسلم أكملُ الصَّلَواتِ، ثم تختلفُ رُتَبُه على اختلافِ طبقاتِ الأتقياءِ، فأيُّ كمالٍ المُقدَّرُ؟ فالقولُ بتقديرِه كالإحالةِ على مجهولٍ، مع أنَّ الكمالَ ليس بملازمٍ لجميعِ الأفعالِ، والحديثُ عامٌّ لجميعِها، بخلافِ الصحَّةِ فهي شيءٌ واحدٌ مُلازِمٌ لكلِّ ما يُسقِطُ التكليفَ، وهي ترتُّبُ الآثارِ.

فعرفتَ أنَّ تقديرَ الكمالِ غيرُ صحيحٍ هنا، ولا يُلجِئُ إليه إلا الدليلُ الناهضُ كما نهضَ على تقديرِه في حديثِ: «لا صَلاةَ لجارِ المسجِدِ إلا في المسجِدِ» إنْ ثبتَ[(١)]، وذلك أنَّه ثبتَ: «صَلاةُ الرجلِ في جَماعةٍ تَزِيدُ على صَلاتِهِ في بيتِه وصَلاتِهِ في سُوْقِهِ خَمْساً وعِشْرِينَ دَرَجَةً»، الحديثُ عندَ أحمدَ، والشيخين من حديثِ أبي هريرةَ[(٢)].

وقولُ الشارحِ المحقِّقِ: (إنَّ مَن لم يشترِط النيَّةَ يُقدِّرُ الكمال. . .) فيه بحثٌ؛

---

(١) رواه الدارقطني في «سننه» (١/ ٤١٩)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما. وضعفه الحافظ في «الفتح» (١/ ٤٣٩)، وقال في «التلخيص الحبير» (٢/ ٣١): مشهور بين الناس، وهو ضعيف ليس له إسناد ثابت.

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٢٥٢)، والبخاري (٤٦٥)، ومسلم (٦٤٩).

وكذلك قد يُقدِّرُونه: (إنَّما اعتبارُ الأعمالِ بالنيَّاتِ)، وقد قرَّبَ ذلك بعضُهم بنظائرَ من المُثُلِ كقولهم: إنَّما المُلْكُ بالرِّجالِ؛ أي: قِوامُه ووجودُه، وإنَّما الرِّجالُ بالمالِ، وإنَّما المالُ بالرَّعيَّةِ، وإنَّما الرَّعيَّةُ بالعدلِ. كلُّ ذلك يرادُ به: أنَّ قِوامَ هذه الأشياءِ بهذه الأمورِ.

لأنَّا لا نعلمُ قائلاً يقولُ: إنَّها لا تُشترَطُ النيَّةُ في شيءٍ من الأعمالِ حتَّى يُقدَّرَ في جميعِها الكمالُ، إنَّما وقعَ خلافٌ في مسائلَ وفروعٍ من العباداتِ، وإلا فالكلُّ يتَّفقون على شرطيَّتِها في مواضعَ من المسائلِ، مع أنَّ مَن لم يشترِطْها في بعضِ المواضعِ لا يتمُّ له تقديرُ الكمالِ هنا؛ لأنَّ هذا الحديثَ عامٌّ لكلِّ عمَلٍ كما عرفتَ، ومن الأعمالِ ما هي شرطٌ في صحَّتِه عنده.

فلا يتمُّ هذا الإطلاقُ إلا أن يثبتَ أنَّ قائلاً يقول: لا تُشترَطُ النيَّةُ في عملٍ من الأعمالِ، ولا أظنُّه يوجدُ مَن يقولُ هذا، إلا أن يكونَ مُرادُه أنَّ مِنْ لازم كلِّ عمَلٍ النيَّةُ، وأنَّ شَرطيَّتَها لغوٌ؛ لأنَّها أمرٌ لا بدَّ منه، كما قال بعضُ المتأخِّرين[١]: إنَّه لو كُلِّفَ بعمَلٍ بلا نيَّةٍ لكانَ من تكليفِ ما لا يُطاقُ.

على أنَّ هذا لا يتمُّ له حملُ الحديثِ على الكمالِ، بل يقولُ: الحديثُ أتَى لطلَبِ أن يكونَ باعثُ النيَّة ابتغاءَ رِضا اللهِ، ولا نقدِّرُ صحَّةً ولا كمالاً، فالكلامُ صادقٌ عندَه؛ لأنَّه لا يوجدُ عمَلٌ إلا بنيَّةٍ.

قوله: (إنَّما اعتبارُ)، أقول: هو كتقديرِ الصحَّةِ؛ لأنَّ ما لا يُعتبَرُ كالعدمِ، وقِوامُ كلِّ شيءٍ ما يتقوَّمُ ويتحصَّلُ به.

قال في «القاموس»: قَوَامٌ كسَحَابٍ: العَدل[٢]، وما يُعَاشُ به[٣].

---

(١) جاء فوقها في «أ»: «المقبلي».

(٢) في «أ» و«ب» و«ط»: «الغذاء»، والمثبت من «القاموس المحيط»، و«تاج العروس» للزبيدي (مادة: قوم)، قال الزبيدي بعد قوله: «العدل»: ومنه قوله تعالى: ﴿وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾.

(٣) انظر: «القاموس المحيط» للفيروزأبادي (مادة: قوم).

. . . .

وفي «الصحاح»: قِوَامُ الأمرِ بالكسر: نِظَامُه وعِمَادُه، يقال: فلانٌ قِوَامُ أهلِ بيتِه، وهو الذي يُقِيمُ شأنَهم[١]. فما لا نيَّةَ فيه لا قِوَامَ له، فلا حُصُولَ.

واعلَمْ أنَّ الحديثَ مَسُوقٌ لبيانِ أنَّ كلَّ عملٍ من الأعمال طاعةً كان في الصورةِ، أو معصيةً يختلفُ باختلافِ النيَّاتِ، فكلمةُ (لا إلهَ إلا اللهُ) تكونُ أعظمَ الطاعةِ بنيَّةِ التوحيدِ والإخلاصِ، وتكونُ معصيةً بنيَّةِ النِّفاقِ والرِّياءِ، ولَطْمُ اليتيمِ يكونُ معصيةً بقصدِ إهانتِه، وطاعةً بقصدِ تأديبِه، فالحديثُ إخبارٌ عن انقسامِ الأعمالِ إلى طاعاتٍ ومعاصٍ بالنيَّاتِ وغيرِها كما دلَّ له التقسيمُ في آخرِه.

وهو كلامٌ طلَبيٌّ ليس ابتدائيًّا، والقَصْرُ فيه للتعيينِ؛ لأنَّ المخاطَبَ به مَن اعتقدَ أنَّ الهجرةَ تكونُ للهِ[٢] وللمرأةِ مثَلاً، فقيل له: ما عمَلُكَ إلا بالنيَّةِ، إنْ نوَيتَ هذا فهو لكَ، أو هذا فهو لكَ، أو قلبٌ إذا كان يعتقدُ أنَّ صورةَ الهجرةِ وإن كان لطلب المرأة هجرةٌ للهِ تعالى.

ثم الأعمالُ ـ كما قال الحافظُ ابنُ حجرٍ ـ تقتضي عاملِينَ، والتقديرُ: الأعمالُ الصادرةُ عن المكلَّفِينَ، وعلى هذا فهل تخرجُ أعمالُ الكفَّارِ؟ الظاهرُ أنَّها تخرجُ؛ لأنَّ المرادَ من الأعمالِ أعمالُ العبادةِ، وهي لا تصحُّ من الكفَّارِ، انتهى[٣].

قال الشيخ إبراهيم: أقول: هذا عجيبٌ منه وممَّن قال بقوله من السابقين واللاحقين؛ إذ لا دليلَ في الحديثِ يدلُّ على أنَّ المرادَ من الأعمالِ أعمالُ العبادةِ؛ لأنَّ (الأعمالَ) محلًّى بـ(أل)، وهو من صِيَغِ العُمومِ، فيعمُّ كلَّ فعلٍ اختياريٍّ طاعةً كان، أو معصيةً، أو مباحاً، من كلِّ مكلَّفٍ مؤمنٍ، أو كافرٍ، ولا مخصِّصَ لها بالعباداتِ لا متَّصلاً، ولا منفصلاً.

ثم ذكرَ ما وردَ من أنَّ الكفَّارَ مختلفون في دار العقابِ: منهم مَن تأخذُه النارُ

---

(١) انظر: «الصحاح» للجوهري (مادة: قوم).

(٢) في «ب»: «تكون للدنيا».

(٣) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ١٣).

. . . .

إلى كَعْبه، ومنهم مَن تأخذُه إلى حُجزَتِه، ومنهم مَن تأخذُه إلى تَراقِيه[١]، ولا شكَّ أنَّ أعمالَهم تختلفُ باختلافِ النيَّاتِ كأعمالِ المسلمين، فلا وجهَ لإخراجِها من شُمولِ الأعمالِ لها، وشُمولِ النيَّاتِ لنيَّاتِهم، فإنَّه تخصيصٌ من غير مُخصِّصٍ، انتهى[٢].

أقول: قد عرفتَ أنَّ الكلامَ سِيقَ لبيان تفاوُتِ الأعمالِ في الإثابةِ وغيرها كما دلَّت له القصَّةُ أوَّلاً، والقَصرُ والتقسيمُ آخِراً، وخُوطِبَ به مَن هو طالبٌ له، أو مُنزَّلٌ مَنزلتَه، ولم يُلاحَظْ فيها اختلافُ أعمالِ العقوباتِ إلى ما يقتضي أشدَّها وأخفَّها، ولا هو مرادُ المتكلِّمِ، ولا مقامُ الخطابِ يقتضيه، إنَّما بُعِثَ عليه مَن أحدَثَ الهجرةَ لطلبِ امرأةٍ ظانًّا أنَّها تكونُ لها وللهِ، ولا منافاةَ، وأنَّ صورةَ الهجرةِ تكونُ للهِ وإن كانت لطلبِ امرأةٍ، فأخبرَ أنَّ أعمالَ المؤمنين إنَّما تكونُ بالنيَّاتِ مثوبةً وغيرَها، ولا تعرُّضَ فيه لأعمالِ الكفَّارِ في أنَّها تشتدُّ العقوبةُ بالنيَّاتِ، وتَخِفُّ بها، فهذا أمرٌ غيرُ مرادٍ.

ولو سُلِّمَ أنَّه يصلحُ له اللفظُ؛ فإنَّه لا يُحمَلُ إلا على ما يقتضيه الخطابُ والمقامُ، والنظرُ إلى اللفظِ العامِّ مِن دونِ نظرٍ إلى مقامِ الخطابِ جُمودٌ، فما قاله الحافظُ ابنُ حجرٍ هو الأظهرُ.

ولولا أنَّ هذا القائلَ[٣] قد اختارَ أنْ لا يُقدِّرَ لفظَ الصحَّةِ، لكان فسادُ قولِه أوضحَ[٤]، وأمَّا الحافظُ مع تقديرِه له بتعيُّنِ ما قاله من خصوص الأعمالِ بالمؤمنين، إلا أنَّه يلزمُ هذا القائلَ أن يقدِّرَ: (إنَّما مقاديرُ الأعمالِ)؛ ليشملَ

---

(١) كما روى مسلم (٢٨٤٥)، من حديث سمرة بن جندب رضي الله عنه.

(٢) انظر: «إعمال الفكر والروايات» لإبراهيم الكوراني (ص: ١٢٦ـ١٢٧).

(٣) جاء فوقها في «أ»: «أي: الشيخ إبراهيم».

(٤) في هامش «أ»: «إذ لا صحة لعمل الكافر وإن نواه. منه».

السادس: قولُه صلى الله عليه وسلم: «وإنَّما لكلِّ امرئٍ ما نَوَى» يقتضي أنَّ مَن نوَى شيئاً يحصُلُ له، . . . .

اختلافَ مقاديرِ عقوباتِ الكفَّارِ كما قاله، على أنَّ مقاديرَ العقوباتِ مختلفةٌ في حقِّ عُصاةِ المؤمنين، لكن هذا الاختلافُ غيرُ منظورٍ إليه، ولا مرادٌ من الكلامِ، ولا يقبلُه السِّياقُ.

قوله: (**وإنَّما لكُلِّ امرِئٍ ما نَوَى**)، أقول: اختلفَ الناظرون: هل هذه الجملةُ بيانٌ لما قبلَها، أو لا؟

والذي يظهرُ أنَّها مستأنَفةٌ، لأنَّه بيَّنَ في الأولى أنَّ صحَّةَ الأعمالِ بالنيَّاتِ، وهو حكمٌ للأعمالِ صريحٌ، ثم بيَّنَ في هذه الجملةِ ما يخصُّ العاملين.

وقول الشارح: (**يقتضي أنَّ مَن نَوَى شَيئاً حَصَل**[1] **له**)؛ أي: سواءٌ عمِلَه، أو منَعَه عنه مانعٌ يُعذَرُ شرعاً معَه بعدمِ عمَلِه، وهذا صحيحٌ موافقٌ للأحاديثِ الكثيرةِ الواردةِ بثُبوتِ الأجرِ لمَن نوَى خيراً ولم يعمَلْه، كحديث: «رجلٌ آتاه اللهُ مالاً وعِلْماً، فهو يَعمَلُ بعِلْمِه في مالِه، ويُنفِقُه في حَقِّه، ورجلٌ آتاه اللهُ عِلْماً ولم يُؤتِه مالاً فهو يقولُ: لو كان لي مثلُ [مالِ] هذا عمِلتُ فيه مثلَ العمَلِ الذي يعمَلُ، فهما في الأجرِ سَواءٌ»[2].

إلاَّ أنَّه قد خرجَ بدليلٍ آخرَ من هذه القاعدةِ عِدَّةُ مسائلَ:

فمنها: ذكرُ اللهِ كالتَّسبيحِ، فإنَّه لا يحتاجُ إلى النيَّةِ؛ لأنَّه يتميَّزُ بنفسِه، وإنَّما يحتاجُ إلى النيَّةِ ما لا يتميَّزُ بنفسِه.

ومنها: الألفاظُ الصريحةُ من المعاملاتِ في الطلاقِ والنكاحِ ونحوها.

ومنها: إذا وقعَ في الماءِ الكثيرِ ثوبٌ متنجِّسٌ؛ فإنَّه يطهرُ.

---

(١) في «شرح العمدة»: «يحصل»، ولعل نسخة المؤلف الصنعاني هكذا.

(٢) رواه الترمذي (٢٣٣٥)، وقال: حسن صحيح، وابن ماجه (٤٢٢٨)، والإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٢٣١)، وغيرهم من حديث أبي كَبشة الأنْماري رضي الله عنه.

وكلُّ ما لم يَنوِه لم يحصُلْ له، فيدخلُ تحتَ ذلك ما لا ينحصرُ من المسائلِ، ومِن هذا عظَّمُوا هذا الحديثَ.

فقال بعضُهم: يدخلُ في حديثِ «الأعمال بالنِّيَّاتِ» . . . .

ومنها: مَن حجَّ أو اعتمَرَ عن غيرِه ولم يكنْ قد أدَّى ذلك عن نفسِه، فإنَّه ينقلبُ له، معَ أنَّه نواه عن غيرِه.

ومنها: إذا أحرمَ بالحجِّ في غيرِ أشهُرِه، فإنَّه ينقلبُ عُمرةً.

وغيرُ ذلك ممَّا يُعرَفُ من تتبُّعِ فروعِ الكلِّيَّات.

وقولُه: (و[كلُّ] ما لم يَنوِه لم يَحصُلْ له)؛ أي: ولو عمِلَه.

وللحافظِ ابنِ حجرٍ في «فتح الباري» هنا كلامٌ طويلٌ.

قال القرطبيُّ: هذه الجملةُ[١] مؤكِّدةٌ لاشتراطِ النيَّة الذي أفادَتْه الجملةُ الأُولى[٢].

وقال ابنُ عبد السَّلام: الجملةُ الأُولى لبيانِ ما يُعتبَرُ من الأعمالِ، والثانيةُ لما يترتَّبُ عليها من الثوابِ في الآخرةِ.

وقال الخطابيُّ والنوويُّ: أفادت الثانيةُ اشتراطَ تعيينِ المنويِّ، فمَن عليه صلاةٌ فائتةٌ لا يكفيه أن ينويَ الفائتةَ فقط حتَّى يُعيِّنَها ظهراً ونحوَه[٣].

وقال ابنُ السَّمْعانيِّ في «أماليه»: أفادت الجملةُ الثانيةُ أنَّ الأعمالَ الخارجةَ عن العبادةِ لا يحصلُ بها الثوابُ إلا إذا نوَى بها فاعلُها القُربةَ، كالأكلِ إذا نوَى به القوَّةَ على الطاعةِ[٤].

قوله: (فقال بعضُهم)، أقول: هو عبدُ الرحمنِ بنُ مهديٍّ، والشافعيُّ،

---

(١) يعني: قوله صلى الله عليه وسلم: «وإنما لكل امرئ ما نوى».

(٢) انظر: «المفهم» للقرطبي (٣/ ٧٤٤).

(٣) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٣/ ٥٤).

(٤) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ١٤). وسقط من النسخة «ب» قوله: «وللحافظ ابن حجر» إلى هذا الموضع.

ثُلثُ[1] العلمِ، فكلُّ مسألةٍ خلافيَّةٍ حصلَت فيها نيَّةٌ، فلكَ أن تستدلَّ بهذا الحديثِ على حصولِ المنويِّ، وكلُّ مسألةٍ خلافيَّةٍ لم تحصُلْ فيها نيَّةٌ فلكَ أن تستدلَّ بهذا على عدمِ حصولِ ما وقعَ فيه النزاعُ، وسيأتي ما يُقيِّدُ به هذا الإطلاقُ.

وأحمدُ، وعليُّ بن المَدينيِّ، وأبو داودَ، والدارقطنيُّ، وحمزةُ الكِنانيُّ، قالوا: إنَّه ثُلُثُ الإسلامِ، ووجَّهَ البيهقيُّ ذلك: بأنَّ كسبَ العبدِ يقَعُ بقلبِه ولسانِه وجَوارحِه، فالنيَّةُ أحدُ أقسامِه الثلاثةِ وأرجحُها؛ لأنَّها قد تكونُ عبادةً مستقلَّةً، وغيرُها يحتاجُ إليها[2].

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: كلامُ الإمامِ أحمدَ يدلُّ أنَّه أحدُ القواعدِ الثلاثِ التي يرجعُ إليها جميعُ الأحكامِ عندَه[3]، وهي: هذا، و«مَن عَمِلَ عَمَلاً ليس عليه أمْرُنا فهو رَدٌّ»[4]، و«الحلالُ بيِّنٌ، والحرامُ بيِّنٌ» الحديثَ[5]، انتهى[6].

وبعضُهم قال: إنَّه رُبعُ العِلمِ، ونظَمَه مع الثلاثةِ الأرباعِ، فقال[7]:

عُمْدَةُ الخَيرِ عندَنا كَلِمَاتٌ أربعٌ قالَهنَّ خَيرُ البَرِيَّهْ
اتَّقِ الشُّبُهَاتِ وَازْهَدْ وَدَعْ ما ليسَ يَعنِيكَ واعْمَلَنَّ بِنِيَّهْ

قوله: (ما يُقيِّدُ به هذا الإطلاقُ)، أقول: ينبغي عَودُه إلى الجملةِ الآخرةِ؛ أعني: (وكلُّ مسألةٍ لم تحصُلْ فيها نيَّةٌ فلَكَ أن تستدلَّ به على عدمِ حصولِ ما وقعَ فيه النِّزاعُ).

---

(١) في هامش «ح»: «ثلثا» كذا صوابه على المؤلف.
(٢) انظر: «السنن الصغرى» للبيهقي (ص: ٢٠).
(٣) كما رواه ابن أبي يعلى في «طبقات الحنابلة» (١/ ٤٧)، عن الإمام أحمد.
(٤) رواه البخاري (٢٥٥٠)، ومسلم (١٧١٨)، من حديث عائشة رضي الله عنها.
(٥) رواه البخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩)، من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما.
(٦) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ١١).
(٧) هو أبو الحسن طاهر بن مُفوّز المعافري الشاطبي (ت٤٨٤هـ)، كما نسبه إليه الفاكهاني في «رياض الأفهام» (١/ ١٧).

فإن جاء دليلٌ من خارج يقتضي أنَّ المنويَّ لم يحصُلْ، أو أنَّ غيرَ المنويِّ يحصُلُ، وكان راجحاً[(١)]؛ عُمِلَ به، وخُصِّصَ هذا العمومُ.

السابع: قولُه صلى الله عليه وسلم: «**فمَن كانت هجرتُه إلى اللهِ ورسولِه**»، اسمُ (الهجرة) يقعُ على أمورٍ:

الهجرةُ الأولى: إلى الحبشةِ عندَما آذى الكفَّارُ الصحابةَ رضي الله عنهم.

الهجرةُ الثانيةُ: من مكَّةَ إلى المدينةِ.

قالوا: فإنَّه قد تحصُلُ فضيلةُ تحيَّةِ المسجدِ لمَن دخلَه، فصلَّى الفريضةَ وإنْ لم يَنوِها، وعلَّلُوا ذلك بأنَّ القصدَ بالتحيَّةِ شَغلُ البُقْعةِ، وقد حصَلَ، وهو الذي أفادَه قوله: (أو أنَّ غيرَ المنويِّ يحصُلُ)، إلا أنَّ عبارتَه قاضيةٌ بجوازِ أن يأتيَ دليلٌ يقتضي أنَّ المنويَّ لا يحصلُ، وهو بعيدٌ.

وفي قولهم: (إنَّ فضيلةَ التحيَّةِ تحصلُ لمَن دخلَ المسجدَ، فصلَّى الفريضةَ) تأمُّلٌ؛ لأنَّه لم يقصِدْها، ولا هو مخاطبٌ بفعلِها، بل بالفريضةِ التي أتَى بها، وقد أشارَ الأَسْنويُّ إلى قريبٍ من هذا.

قوله: (**وكان راجحاً**)، أقول: كأنَّه أرادَ به: وكان صالحاً للتخصيصِ، وإلا فلا تعارُضَ بينَ الخاصِّ والعامِّ حتَّى يُرجَّحَ بينَهما.

قوله: (**الهجرة تقعُ**)، أقول: وحقيقتُها التركُ، والهجرةُ إلى الشيءِ: الانتقالُ إليه عن غيره، وفي الشرع: تركُ ما نهى اللهُ عنه، وهذه الهجرةُ التي عدَّها عائدةٌ إلى أمرين:

الأول: الخروجُ من دارِ الخوفِ إلى دارِ الأمنِ، وهذا وقعَ للصحابةِ ثلاثَ مرَّات: هجرتان إلى الحبشةِ؛ قبلَ سجودِ المشركين هِجرةٌ، وبعدَها هجرةٌ،

---

(١) في هامش «ح»: قوله رحمه الله: «وكان راجحاً» مستغنىً عنه؛ لأن الدليل الخارج مخصص كما أشار إليه، ولا يشترط فيه المساواة فضلاً عن الرجحان، فتأمل.

الهجرةُ الثالثةُ: هجرةُ القبائلِ إلى النبيِّ صلى الله عليه وسلم لتعلُّمِ الشرائعِ، ثم يرجعون إلى المَواطِنِ، ويُعلِّمون قومَهم.

الهجرةُ الرابعةُ: هجرةُ مَن أسلمَ من أهلِ مكَّةَ ليأتيَ إلى النبيِّ صلى الله عليه وسلم، ثم يرجعَ إلى مكَّةَ.

الهجرةُ الخامسةُ: هجرةُ ما نهى اللهُ عنه.

والثالثةُ: خروجُهم إلى المدينةِ قبلَ خروجِه صلى الله عليه وآله وسلم، وقبلَ فُشُوِّ الإسلامِ فيها.

والثاني: الخروجُ من دارِ الكفرِ إلى دارِ الإيمانِ، وكانت أوَّلَ الأمرِ تختصُّ بالخروجِ من مكَّةَ إلى المدينةِ إلى أنْ فُتِحَت مكَّةُ، وانقطعَ الاختصاصُ، وعليه حديثُ: «لا هِجْرةَ بعدَ الفتحِ»(١)؛ أي: من مكَّةَ، وبقيَ عمومُ الهجرةِ، وهي الانتقالُ من دارِ الكفرِ لمَن قَدِرَ.

وأمَّا **قولُ الشارحِ**: **(الثالثةُ: هجرةُ القبائلِ)**، فهذه وِفادةٌ، وليست هجرةً؛ لأنَّهم خرَجُوا من دارِ قومِهم وهم(٢) مسلمون، ولذا يَرجِعُون إليهم، ويُعلِّمُونهم ما تعلَّموه، وهذه هي المرادُ من قولِ اللهِ تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا إِلَيْهِمْ﴾[التوبة: ١٢٢].

وقد يقال: الوفودُ صنفان: منهم مَن نَفَذَ من قومٍ كافرين، فيكونُ مرادَ الشارحِ.

وقد قسَّم السيوطيُّ في «منتهى الآمال»(٣) الهجرةَ إلى ثمانية أقسام، وعدَّ ما ذكرَه الشارحُ، وزادَ عليه.

---

(١) رواه البخاري (٢٦٣١)، ومسلم (١٣٥٣)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) في هامش «أ»: «أي: قومُهم».

(٣) «منتهى الآمال شرح حديث إنما الأعمال» للسيوطي (ص: ١٣١).

ومعنى الحديثِ وحكمُه يتناولُ الجميعَ، غيرَ أنَّ السببَ يقتضي أنَّ المرادَ بالحديثِ الهجرةُ من مكَّةَ إلى المدينةِ؛ لأنَّهم نقَلُوا: أنَّ رجلاً هاجرَ من مكَّةَ إلى المدينةِ لا يريدُ بذلك فضيلةَ الهجرةِ، وإنَّما هاجرَ ليتزوَّجَ امرأةً تُسمَّى أمَّ قيسٍ، فسُمِّيَ مُهاجِرَ أمِّ قيسٍ[(١)]، . . . .

قوله: (إلى دُنْيَا)، أقول: اختُلِفَ في حقيقةِ الدنيا على قولَين للمتكلِّمِينَ:

أظهرُهما: كلُّ المخلوقاتِ من الجواهرِ والأعراضِ الموجودةِ قبلَ قيامِ الساعةِ.

وثانيهما: ما على وجهِ الأرضِ من الجوِّ والهواءِ.

وحقَّقْنا الدُّنيا بغيرِ ما ذكروه في رسالةِ: جوابِ سؤالٍ عن حديثِ: «الدُّنيا ملعونةٌ، ملعونٌ ما فيها».

قوله: (فسمِّي مُهاجِرَ أمِّ قَيسٍ)، أقول: قال ابنُ دِحْيةَ: اسمُها قَيْلةُ، بفتح القاف واللام، بينهما مثنَّاة تحتيَّة ساكنة[(٢)].

قيل: ولا يُعرَفُ اسمُ الرجلِ سَتْراً له، أي: لم ينقلُوه سَتْراً له.

وهل هذا المهاجرُ لهذا الشأنِ آثمٌ، أم لا؟

قلتُ: قد سبقَت إليه إشارةٌ، ولم أجِدْ فيه كلاماً لأحدٍ، والذي يقضِي به النظرُ: ترتُّبَ الإثمِ وعدمَه على القصدِ؛ فإن قصدَ بخروجه طلبَ ما يحلُّ له من

---

(١) رواه الطبراني في «المعجم الكبير» (٨٥٤٠)، من حديث ابن مسعود رضي الله عنه، قال العراقي في «طرح التثريب» (٢/ ٢٥): بإسناد رجاله ثقات. وذكر الحافظ ابن حجر في «الفتح» (١/ ١٠) رواية ثانية عند الطبراني، ومن طريق أخرى عن ابن مسعود رضي الله عنه، ثم قال: وهذا إسناد صحيح على شرط الشيخين، لكن ليس فيه أن حديث الأعمال سيق بسبب ذلك، ولم أر في شيء من الطرق ما يقتضي التصريح بذلك، انتهى. وكذا ذكر قبله الحافظ ابن رجب، فقال في «جامع العلوم والحكم» (١/ ٧٤ ـ ٧٥) ط الرسالة ـ: وقد اشتهر أن قصة مهاجر أم قيس هي كانت سبب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «من كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها»، وذكر ذلك كثير من المتأخرين في كتبهم، ولم نر لذلك أصلاً بإسناد يصح، والله أعلم.

(٢) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ١٧).

ولهذا خَصَّ في الحديثِ ذِكرَ المرأةِ دونَ سائرِ ما تُنوَى به الهجرةُ من أفرادِ الأغراضِ الدنيويَّةِ، ثم أتبعَ بالدنيا.

النكاحِ فلا إثمَ عليه، وإنْ قصدَ التغريرَ والإيهامَ بخروجه في صورةِ مَنْ هو راغبٌ في هذه الطاعةِ العُظمَى وهي الخروجُ من الأوطانِ حُبًّا لله ورسوله، وقصدُه غيرُ ذلك؛ كان بهذا الإيهامِ آثماً.

وقال الحافظُ ابنُ حجرٍ: لم يُنقَل أنَّ هجرتَه كانت مذمومةً مطلقاً، وإنَّما هو احتمالٌ، مع احتمالِ أنَّه نوَى بهجرتِه مُفارقةَ دارِ الكفرِ، وتزوُّجَ المرأةِ معاً، ويحتملُ أنَّه هاجرَ قاصداً للزواجِ فقط قاصداً للإعفافِ، فيكونُ مُثاباً، لكن دونَ مَنْ قصَدَ بالهجرةِ الإخلاصَ للهِ تعالى.

واختار الغزاليُّ أنَّه إن كان الأغلبُ القصدَ الدنيويَّ؛ لم يكنْ فيه ثوابٌ، وإن كان الأغلبُ هو الدينيَّ؛ فيُثابُ بقَدرِه، وإن تساوَيا؛ فلا ثوابَ؛ لتردُّدِ القصدِ بينهما.

ونقل أبو جعفرٍ الطَّبريُّ عن جمهور السَّلَفِ فيمَن نوَى عبادةً وخالطَها شيءٌ يُنافِي الإخلاصَ: أنَّ الاعتبارَ بالابتداءِ، فإنْ كان في ابتدائه خالصاً لم يضرَّه ما عرَضَ له بعدَ ذلك من إعجابٍ وغيرِه، انتهى(١).

قوله: (خَصَّ في الحديثِ ذِكرَ المرأةِ)، أقول: فكان من ذكرِ الخاصِّ بعدَ العامِّ لنُكتةِ الاهتمامِ؛ لكونِه السببَ، ولزيادةِ التحذيرِ من الافتتانِ بالنساءِ.

وتُعُقِّبَ: بأنَّه لا عُمومَ في لفظ (دُنيَا)؛ إذ هي نكرةٌ لا تعمُّ في الإثباتِ، فلا تدخلُ المرأةُ فيها.

وتُعُقِّبَ: بكونِها في سِياقِ الشَّرطِ، فتعمُّ(٢).

---

(١) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ١٧ـ١٨).

(٢) المرجع السابق (١/ ١٧).

الثامن: المتقرِّرُ عندَ أهلِ العربيةِ أنَّ الشرطَ والجزاءَ، والمبتدأَ والخبرَ لا بدَّ وأنْ يتغايَرَا، وهاهنا وقعَ الاتِّحادُ في قولِه صلى الله عليه وسلم: «فمَن كانت هجرتُه إلى اللهِ ورسولِه فهجرتُه إلى اللهِ ورسولِه».

وجوابُه: أنَّ التقديرَ: فمَن كانت هجرتُه إلى اللهِ ورسولِه نيَّةً وقصداً فهجرتُه إلى اللهِ ورسولِه حكماً وشرعاً.

قوله: (وجوابُه أنَّ التقديرَ. . . إلخ)، أقول: اعترَضَ على تقديره في «التنقيح» بأنَّ المقدَّرَ حالٌ مبيِّنةٌ فكيف يحذَفُ؟ ولهذا منعَ الرُّنْديُّ[1] في «شرح الجمل» جَعْلَ (باسمِ اللهِ) متعلِّقاً بحالٍ محذوفٍ؛ أي: أبتدئُ مُتبرِّكاً، قال: لأنَّ حذفَ الحالِ لا يجوزُ، فالأَولى تأويلُه على إرادةِ المعهودِ المستقرِّ في النفوسِ من غيرِ ملاحظةِ حذفٍ كقولِهم: أنتَ أنتَ، انتهى[2].

يعني: أنَّه إذا اتَّحدَ لفظُ الشرطِ والجزاءِ عُلِمَ منه المبالغةُ؛ إمَّا في التعظيمِ، أو التحقيرِ كـ: أنتَ أنتَ؛ أي: العظيمُ، أو الحقيرُ بقرينةِ المقامِ والخطابِ.

وقيل: الخبرُ محذوفٌ في الجملة الثانية منهما؛ أي: فهجرتُه إلى اللهِ ورسولِه محمودةٌ، أو مُثابٌ عليها، أو: فهجرتُه إلى ما هاجرَ إليه مذمومةٌ، أو غيرُ مقبولةٍ.

وإنَّما وُضِعَ الظاهرُ موضعَ الضميرِ تعظيماً لشأنِه، وتفخيماً لشأنِ مَن قصدَ إليه المهاجِرُ، والتذاذاً بذِكر الله ورسوله، وقال في الأخير: «إلى ما هاجرَ إليه»؛ تحقيراً لشأنِ الدنيا والمرأةِ، وإهانةَ ما قصدَه؛ تقبيحاً لما آثرَه بالهجرةِ.

---

(١) في «أ» و«ب» و«ط»: «اليزيدي»، والتصويب من «التنقيح» للزركشي، وهو عمر بن عبد المجيد، تلميذ السهيلي، له شرح على «الجمل» للزجاجي، (ت ٦١٠هـ). انظر: «البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة» للفيروزأبادي (ص: ١٦٢).

(٢) انظر: «التنقيح» للزركشي (١/ ٥ـ٦).

التاسع: شرعَ بعضُ المتأخِّرينَ(١) من أهلِ الحديثِ في تصنيفٍ في أسبابِ الحديثِ كما صُنِّفَ في أسبابِ النُّزولِ للكتابِ العزيزِ، فوقفتُ من ذلك على شيءٍ يسيرٍ له، وهذا الحديثُ على ما قدَّمْنا من الحكايةِ عن مهاجرِ أمِّ قيسٍ واقعٌ على سببٍ يُدخِلُه في هذا القَبِيلِ، وتنضمُّ إليه نظائرُ كثيرةٌ لمَن قصدَ تتبُّعَه.

قوله: (**في تصنيفٍ في أسبابِ**(٢) **الحديثِ**)، أقول: أي: أسبابِ صُدورِه عنه صلى الله عليه وآله وسلم.

قال الحافظُ السيوطيُّ في «الإتقان»: زعمَ زاعمٌ أنَّه لا طائلَ تحتَ هذا الفنِّ؛ لجرَيانه مُجرَى التاريخِ، وأخطأَ في ذلك، بل له فوائدُ:

منها: معرفةُ وجهِ الحكمةِ الباعثةِ على تشريعِ الحكمِ.

ومنها: تخصيصُ الحكمِ به عندَ مَن يرَى أنَّ العِبرةَ بخُصوصِ السَّبَبِ.

ومنها: الوقوفُ على المعنى، وإزالةُ الإشكالِ.

قال الواحديُّ: لا يمكنُ معرفةُ تفسيرِ الآيةِ دونَ الوقوفِ على قصَّتِها، وبيانِ نزولِها.

وقال ابنُ دقيقِ العيدِ: بيانُ سببِ النزولِ طريقٌ قويٌّ في فهمِ معاني القرآنِ.

وقال ابنُ تيميَّةَ: معرفةُ سببِ النزولِ تُعينُ على معرفةِ فهمِ الآيةِ، فإنَّ العلمَ

---

(١) قال ابن العطار في «العدة في شرح العمدة» (١/ ٤٦): وقد صنف الإمام أبو الفرج بن الجوزي وغيره أسباب الحديث. وقال ابن الملقن في «الإعلام بفوائد عمدة الأحكام» (١/ ٢٠٥): وسمعت أن عبد الغني بن سعيد الحافظ صنف فيه تصنيفاً قدر «العمدة»، ومن تتبع الأحاديث قدِر على إخراج جملة منها، وأرجو أن أتصدى له إن شاء الله تعالى.

(٢) في «أ» و«ب»، وكذا النسخة «م» و«ح» من «شرح العمدة»: «في تصنيف أسباب»، والمثبت من النسخة «ش».

العاشر: فرقٌ بينَ قولِنا: (مَن نوَى شيئاً لم يحصُلْ له غيرُه)، وبينَ قولِنا: (مَن لم ينوِ الشيءَ لم يحصُلْ له)، والحديثُ محتملٌ للأمرين؛ أعني قولَه صلى الله عليه وسلم: «إنَّما الأعمالُ بالنياتِ»، وآخِرُه يشيرُ إلى المعنى الأولِ؛ أعني قولَه: «ومَن كانت هجرتُه إلى دنيا يصيبُها، أو امرأةٍ يتزوَّجُها؛ فهجرتُه إلى ما هاجرَ إليه».

بالسَّبَبِ علمٌ بالمُسبَّبِ[(١)]. ثم سرَدَ آياتٍ أشكَلَت على جماعةٍ، فأُزِيلَ إشكالُها لمَّا عرَفُوا سببَ النزولِ، انتهى[(٢)].

قلت: مَن مارَسَ عِلمَ التفسيرِ حصَلَ له اليقينُ بصحَّةِ ما قاله الواحديُّ، لا كما قال ابنُ تيميةَ: إنَّ معرفتَه مُعِينةٌ، بل مُحصِّلةٌ للفهمِ أصالةً، لكن هذا في بعضِ الآياتِ، لا على الإطلاقِ.

وهذه الفوائدُ تجري في معرفةِ أسبابِ صُدورِ الأحاديثِ النبويَّةِ أيضاً، ومنها هذا الحديثُ، فإنَّه اتَّضحَ معناه بمعرفةِ سببِ صُدورِه عنه صلى الله عليه وآله وسلم، وارتفعَ ما كان قد يُشكِلُ من ذكرِ المرأةِ بخُصوصِها فيه.

قوله: (**فرقٌ بينَ قولِنا: مَن نوَى شَيئاً لم يَحصُلْ له غيرُه... إلخ**)، أقول: إذ الأولُ يقضي بقصرِ الحصولِ له على ما نواه، والثاني يقضي بأنَّه لم يحصُلْ له ما لم ينوِه، فالتغايُرُ واضحٌ، إنَّما الكلامُ في قولنا: ما الأعمالُ إلا بالنيَّاتِ، هل معناه: لا يحصلُ لأحدٍ إلا ما نواه، أو مَن لم ينوِ شيئاً لم يحصُلْ له؟ وهما متلازمان؛ إذ الثاني عكسُ النقيضِ للأولِ، إلا أنَّ السِّياقَ يقضي[(٣)] بأنَّه أُرِيدَ بالتركيبِ إفادةُ الأولِ أولاً وبالذاتِ، وأيَّدَه قولُه: «فهجرتُه إلى ما هاجَرَ إليه»، فإنَّها في قوَّةِ: ما حصَلَ له إلا ما نوَى.

---

(١) انظر: «مقدمة في أصول التفسير» لابن تيمية (ص:١٦).
(٢) انظر: «الإتقان في علوم القرآن» للسيوطي (١/ ٨٧ ـ٨٨).
(٣) في «ب»: «يقتضي».

٢ـ الحديث الثاني: وعَنْ أبي هُريرةَ رضي اللهُ عنه قال: قالَ رسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: «لا يَقْبَلُ اللهُ صَلاةَ أحدِكُمْ إِذَا أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوضَّأَ».

(خ: ٦٥٥٤، واللفظ له، م: ٢٢٥)

واعلم أنَّ حديثَ الأعمالِ أخرجَه أحمدُ بن حنبلٍ في «مسنده»[١]، والبخاريُّ في سبعةِ مواضعَ من «صحيحه»: في أوله، ثم في آخر (الأيمان)، ثم في أول (العِتق)، ثم في أول (الهجرة)، ثم في أول (النكاح)، ثم في أواخرِ (الأيمان والنُّذور)، ثم في أول (ترك الحِيَل)[٢]، وأخرجه مسلمٌ في أول (الجهاد) من سبعة طُرُق[٣]، وأخرجَه أبو داودَ في (الطلاق)[٤]، والترمذيُّ في (الجهاد)[٥]، والنَّسائيُّ[٦]، وابنُ خزيمةَ[٧]، وابنُ الجارودِ في (الطهارة)[٨]، وابنُ ماجه في (الزُّهد)[٩]، وابنُ حبَّان في «صحيحه»[١٠]، والطَّحاويُّ في (الصيام) من «شرح معاني الآثار»[١١]، والبيهقيُّ في «سننه»[١٢]، كلُّهم من طريقِ يحيى بن سعيدٍ الأنصاريِّ، عن محمد بن إبراهيمَ التَّيميِّ، عن عَلقمةَ بنِ وقَّاصٍ، عن عمرَ رضي الله عنه.

* * *

قوله: **(الحديث الثاني: قال: لا يَقبَلُ اللهُ... إلخ)**، أقول: أخرجَه البخاريُّ

---

(١) (١/ ٢٥).
(٢) أرقام أحاديثها على الترتيب: (١، ٥٤، ٢٣٩٢، ٣٦٨٥، ٤٧٨٣، ٦٣١١، ٦٥٥٣).
(٣) برقم (١٩٠٧).
(٤) برقم (٢٢٠١).
(٥) برقم (١٦٤٧).
(٦) برقم (٧٥، ٣٤٣٧، ٣٧٩٤).
(٧) في «صحيحه» (١٤٢).
(٨) من كتابه «المنتقى» (٦٤).
(٩) برقم (٤٢٢٧).
(١٠) برقم (٣٨٨).
(١١) (٣/ ٩٦).
(١٢) (١/ ٤١).

(أبو هريرةَ): في اسمِه اختلافٌ شديدٌ، وأشهرُه: عبدُ الرحمن بنُ صخرٍ، أسلمَ عامَ خيبرَ سنةَ سبعٍ من الهجرةِ، ولزِمَ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم، وكان من أحفظِ الصحابةِ، سكنَ المدينةَ، وتوفي بها.

في (كتاب الوضوء) بلفظِ: «لا تُقبَلُ»، بغير صيغة، والصلاة ثابتة[1].

قال الحافظُ في «الفتح»: كذا في روايتِنا بالضم على البناء لما لم يُسمَّ فاعلُه، وأخرجَه المصنفُ أيضاً في (ترك الحِيَل) عن إسحاقَ بن نصرٍ[2]، وأبو داودَ عن أحمدَ بن حنبلٍ، كلاهما عن عبدِ الرزَّاقِ بلفظ: «لا يَقبَلُ اللهُ»[3].

قوله: (فيه اختلافٌ شديدٌ)، أقول: قال ابنُ الأثيرِ: قال الحاكمُ أبو أحمدَ: أصحُّ شيءٍ عندَنا في اسمِ أبي هريرةَ: عبدُ الرحمنِ بنِ صخرٍ، وغَلبَت عليه كُنيتُه، فهو كمَن لا اسمَ له[4].

وقال ابنُ عبد البَرِّ: لا يصحُّ في اسمِه ونسَبِه معَ الخلافِ الكثيرِ الذي فيه شيءٌ[5].

وقال الذهبيُّ في «التذكرة»: كان اسمُه في الجاهليَّة عبدَ شمسٍ، وقال: كنَّاني أبي بأبي هريرةَ؛ لأنِّي كنتُ أرعى غَنَماً فوجَدتُ أولادَ هِرَّةٍ وحشيَّةٍ، فلمَّا أبصَرَهنَّ وسمِعَ أصواتَهنَّ أخبَرتُه، قال: أنتَ أبو هِرٍّ[6].

---

(١) رواه البخاري (١٣٥)، بلفظ: «لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ»، قال رجل من حضرموت: ما الحدث يا أبا هريرة؟ قال: فساء أو ضراط.

(٢) برقم (٦٥٥٤).

(٣) رواه عبد الرزاق في «المصنف» (٥٣٠)، ومن طريقه: الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٣١٨)، ومن طريقه: أبو داود (٦٠). وانظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٣٤).

(٤) انظر: «أسد الغابة» لابن الأثير (٦/ ٣١٣).

(٥) قال ابن عبد البر في «الاستيعاب» (٤/ ١٧٦٨): اختلفوا في اسم أبي هريرة واسم أبيه اختلافاً كثيراً لا يحاط به ولا يضبط في الجاهلية والإسلام.

(٦) رواه الترمذي (٣٨٤٠)، وقال: حسن غريب. وفيه: «فكنوني أبا هريرة»، وليس فيه تعيين من سماه بذلك.

. . . .

قدِمَ مُهاجِراً لياليَ فتحِ خَيبرَ، قال أبو هريرةَ: لمَّا قدِمتُ على النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم قلتُ في الطريقِ:

يـا ليلـةً مِـن طُـولِها وعَنـائِهَـا على أَنَّها مِن دَارَةِ الكُفْرِ نَجَّتِ[١]

حفِظَ عن النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم الكثيرَ، وعن الشيخين أبي بكرٍ وعمرَ وأُبيِّ بن كعبٍ وجماعةٍ من الصحابةِ رضي الله عنهم.

سمِعَ منه أُمَمٌ، قال البخاريُّ: روى عنه ثمانُ مئةِ نَفْسٍ أو أكثرُ، وكان من أئمَّةِ العلمِ، ومن كبارِ أئمَّةِ الفتوى، معَ الجلالةِ والعبادةِ والتواضعِ، وأسندَ عن أبي عثمانَ النَّهْديِّ قال: تضيَّفتُ أبا هريرةَ سَبْعاً، فكان هو وامرأتُه وخادمُه يَعتقِبُونَ الليلَ أَثْلاثاً، يُصلِّي هذا، ثم يُوقِظُ هذا الآخرَ فيُصلِّي، ثم يوقظُ الثالثَ[٢].

كان له خيطٌ فيه ألفُ عُقْدةٍ لا ينامُ حتَّى يُسبِّحَ به.

وقال: قال لي رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «أَلا تسأَلُنِي مِن هذه الغَنائمِ؟»، قال: أسأَلُكَ أنْ تُعلِّمَني ممَّا علَّمَكَ اللهُ، فنزعَ نَمِرةً على ظَهرِي فبسَطَها بيني وبينَه، فحدَّثَني، حتَّى إذا استوعَبَ حديثَه قال: «اجمَعْها فصُرْها إليكَ»، قال: فأَصبَحتُ لا أُسقِطُ حَرْفاً ممَّا حدَّثَني[٣].

وأحوالُ هذا الصحابيِّ واسعةٌ، توفِّيَ بعدَ الخمسِ والخمسين، واختُلِفَ في سنةِ وفاتِه[٤] على ثلاثةِ أقوالٍ كما قال الشارحُ.

---

(١) كما رواه البخاري (٢٣٩٣).

(٢) رواه البخاري (٥١٢٥).

(٣) رواه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (١/ ٣٨١)، وصححه الحافظ في «الإصابة» (٧/ ٤٣٧). وانظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (١/ ٣٢ـ٣٦).

(٤) في «أ» و«ب» و«ط»: «سنه ووفاته»، ولعل الصواب المثبت.

قال خليفةُ: سنةَ سبعٍ وخمسين[١]، وقال الهيثمُ: سنةَ ثمانٍ، وقال الواقديُّ: سنةَ تسعٍ[٢].

قوله: (خَليفةُ)، أقول: هو أبو عمرٍو خَليفةُ بن خَيَّاطٍ البصريُّ المعروفُ، صاحبُ «الطبقات»، كان حافظاً عارفاً بالتواريخ وأيَّام الناسِ، غزيرَ الفضلِ، روى عنه البخاريُّ في «الصحيح»، وغيرُه من الأئمَّة، توفِّي سنةَ أربعين، وقيل: ستٍّ وأربعين ومئتين[٣].

قوله: (الهيثمُ)، أقول: هو ابنُ عَديٍّ، كان راويةً أخباريًّا، نقلَ من كلامِ العربِ وأشعارِها وأخبارِها ولغاتِها الكثيرَ، له عدَّةُ مؤلَّفاتٍ، ولادتُه قبلَ سنةِ ثلاثين ومئة، قال ابنُ قتيبةَ: [مات] سنةَ تسعٍ ومئتين[٤].

قوله: (الواقديُّ)، أقول: هو أبو عبدِ الله محمدُ بن عمرَ[٥] بن واقدٍ، كان إماماً عالماً، له التصانيفُ في المغازي وغيرِها، ولاَّه المأمونُ القضاءَ، وكان يُكرِمُ جانبَه، ويُبالِغُ في إكرامِه، وضعَّفُوه في الحديثِ، وشكُّوا فيه[٦]، ولادتُه سنةَ ثلاثينَ ومئةٍ، ووفاتُه سنةَ سبعٍ ومئتين[٧].

---

(١) وهو المعتمد، كما قال الحافظ في «الإصابة» (٧/ ٤٤٤).
(٢) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٤/ ١٧٦٨).
(٣) انظر: «تهذيب الكمال» للمزي (٨/ ٣١٤)، و«تذكرة الحفاظ» للذهبي (٢/ ٤٣٦) وغيرهما. ووفاته سنة (٢٤٠هـ)، ولم يذكر في مصادر ترجمته اختلاف في سنة وفاته.
(٤) انظر: «المعارف» لابن قتيبة (ص: ٥٣٨-٥٣٩). وانظر: «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٦/ ١٠٦)، و«الوافي بالوفيات» للصفدي (٢٧/ ٢٣٦).
(٥) في «أ»: «عمران»، وهو خطأ.
(٦) في «وفيات الأعيان» وعنه نقل الصنعاني الترجمة: «وتكلموا فيه».
(٧) في «أ» و«ب» و«ط»: «ولادته سنة ثلاث وثمانين ومئة، ووفاته سنة تسع وثلاثين ومئتين»، والصواب المثبت كما في: «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٤/ ٣٤٨)، وعنه نقل الصنعاني رحمه الله. وانظر: «تهذيب الكمال» للمزي (٢٦/ ١٨٠).

الكلامُ عليه من وجوهٍ:

أحدها: القَبولُ، وتفسير معناه.

قد استدلَّ جماعةٌ من المتقدِّمِينَ بانتفاءِ القبولِ على انتفاءِ الصحةِ كما فعَلُوا[١] في قولِه صلى الله عليه وسلم على ما روي: «لا يَقبَلُ اللهُ صلاةَ حائضٍ إلا بخِمَارٍ»[٢]؛ أي: مَن بلَغَت سنَّ المَحيضِ.

قوله: (القَبُولُ)، أقول: هو مصدرُ قَبِلَه كـ: عَلِمَه، قَبُولاً بالفتح، وقد يُضمُّ: أخَذَه، كذا في «القاموس»[٣].

قلت: وهو من المصادرِ التي جاءت على فَعُولٍ بفتح الفاء، وهي قليلةٌ.

قال الرَّضيُّ: لم يأتِ إلا خمسُ كَلِماتٍ[٤]، وقد نَظَمها بعضُ علماءِ الصَّرفِ، وزِيدَ عليها ألفاظٌ قليلةٌ.

قوله: (ما رُوِيَ: لا يَقبَلُ اللهُ... إلخ)، أقول: أخرجَه أبو داودَ والتِّرمذيُّ وحسَّنَه.

وقوله: (مَن بلَغَت سِنَّ المَحِيضِ) تفسيرٌ للحائضِ؛ لئلاَّ يُظَنَّ أنَّها مَن قام بها الحيضُ؛ إذ لا صلاةَ عليها حينئذٍ؛ لأنَّ لفظَ (حائض) يُطلَقُ على مَن هي في حالِ سَيَلانِ دمِها كـ(حائضة) كما في كتب اللغةِ، ومَن قال: لا يُطلَقُ عليها في ذلك الحالِ إلا (حائضةٌ) فقط؛ فليس بصحيحٍ.

---

(١) في «ش»: «قالوا».

(٢) رواه أبو داود (٦٤١)، والترمذي (٣٧٧)، وحسنه، وابن ماجه (٦٥٥)، من حديث عائشة رضي الله عنها. قال الحافظ شمس الدين ابن عبد الهادي في «حاشية الإلمام» (ص: ٩٦) بتحقيقي: ورجاله محتج بهم في الصحيح، خلا صفيةَ بنت الحارث راويتَه عن عائشة، وقد ذكرها ابن حبان في «الثقات».

(٣) انظر: «القاموس المحيط» للفيروزأبادي (مادة: قبل).

(٤) وهي: توضَّأت وَضُوءاً، وتطهَّرت طَهُوراً، وَوَلِعت وَلوعاً، ووقدت النار وَقُوداً، وقَبِلَ قَبُولاً. انظر: «شرح الشافية» للرضي (١/ ١٥٩ـ١٦٠).

والمقصودُ بهذا الحديثِ: الاستدلالُ على اشتراطِ الطهارةِ من الحدَثِ في صحَّةِ الصلاةِ، ولا يتمُّ ذلك إلا بأنْ يكونَ انتفاءُ القبولِ دليلاً على انتفاءِ الصحَّةِ.

وقد حرَّر[١] المتأخرون في هذا بحثاً؛ لأنَّ انتفاءَ القبولِ قد وردَ في مواضعَ معَ ثبوتِ الصحَّةِ كالعبدِ إذا أبَقَ لا تُقبَلُ له صَلاةٌ[٢]، وكما ورَدَ فيمَن أتَى عَرَّافاً، . . . .

والخِمَارُ بكسر الخاء المعجمة: النَّصِيفُ، وكلُّ ما يسترُ شيئاً فهو خِمارُه، كما في «القاموس»[٣].

قوله: (والمقصودُ بهذا الحديثِ)، أقول: الذي قصَدَه الشارعُ إخبارُ الأمةِ بهذا الحكمِ، وهو أنَّ الطهارةَ شرطٌ لصحَّةِ الصلاةِ.

وقولُ الشارحِ: (والمقصودُ ـ أي: لمؤلِّف «العمدة» ـ الاستدلالُ. . . إلخ) وكحديثِ مسلم عن ابن عمرَ مرفوعاً: «لا يَقبَلُ اللهُ صلاةً بغيرِ طُهُورٍ»[٤]، وهو عندَ أبي داودَ وغيرِه من غيرِ روايةِ ابنِ عمرَ[٥]، وشرطيَّةُ الوضوءِ للمُحْدِثِ في صحَّةِ الصلاةِ معلومةٌ من ضرورةِ الدِّينِ.

قوله: (كالعَبدِ إذا أَبَقَ)، أقول: أخرجَه مسلمٌ من حديثِ جَرِيرٍ مرفوعاً: «إذا أَبَقَ العبدُ لم تُقبَلْ له صَلاةٌ»[٦].

قوله: (وكما وَرَدَ: مَن أَتَى عَرَّافاً)، أقول: أخرجَه أحمدُ ومسلمٌ عن بعضِ أزواجِه صلى الله عليه وآله وسلم بلفظِ: «مَن أَتَى عَرَّافاً، فسَأَله عن شيءٍ؛ لم تُقبَلْ

---

(١) في «م» و«ح»: «حرك».
(٢) في «ح»: «لم يقبل الله له صلاة».
(٣) انظر: «القاموس المحيط» للفيروزأبادي (مادة: خمر).
(٤) رواه مسلم (٢٢٤).
(٥) رواه أبو داود (٥٩) من حديث أبي المليح عن أبيه.
(٦) رواه مسلم (٧٠).

وفي شاربِ الخمرِ.

فإذا أُرِيدَ تقريرُ الدليلِ على انتفاءِ الصحَّةِ بانتفاءِ القبولِ؛ فلا بدَّ من تفسيرِ معنى القَبولِ، وقد فُسِّرَ بأنَّه: ترتُّبُ الغرَضِ المطلوبِ من الشيءِ على الشيءِ، يقال: قبِلَ فلانٌ عُذرَ فلانٍ: إذا رتَّبَ على عُذرِه الغرَضَ المطلوبَ منه، وهو مَحوُ الجنايةِ والذنبِ.

له صَلاةٌ»[١]، والعَرَّافُ بالعين المهملة مفتوحةً، والراء مشدَّدة، ثم فاء، بينهما ألف: مَن يدَّعي المعرفةَ بالمُغيَّباتِ.

قوله: (وفي شاربِ الخَمْرِ)، أقول: أخرجَه الطبرانيُّ في «الكبير» عن السَّائبِ بن يزيدَ مرفوعاً بلفظِ: «مَن شَرِبَ مُسكِراً ما كانَ؛ لم يَقبَلِ اللهُ له صلاةً أربعِينَ يوماً»[٢].

فهذه الأحاديثُ قد نفَتِ القَبُولَ عن صلاةِ مَن ذُكِرَ، مع أنَّها صحيحةٌ بالإجماعِ، ولذا لم يُؤمَرُوا بإعادتِها، فالقولُ بأنَّ نفيَ القبولِ في حديثِ البابِ نفيٌ للصحَّةِ مُخالفٌ لهذه الأحاديثِ، وحملُ لفظٍ واحدٍ على معنىً في محلٍّ، وعلى معنىً آخرَ في غيرِه مِن دونِ دليلٍ تحكُّمٌ، فلا بدَّ من القولِ بأنَّه لا صحَّةَ في الكلِّ، أو أنَّها تصحُّ في الكلِّ، أو إقامةِ دليلٍ على الفرقِ.

قوله: (وقد فُسِّرَ)، أقول: نقلَ هذا التفسيرَ أيضاً المُنَاويُّ في «مُهمَّات التعاريف»[٣].

---

(١) رواه مسلم (٢٢٣٠).

(٢) رواه الطبراني في «المعجم الكبير» (٦٦٧٢). قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٥/ ٧١): وفيه يزيد بن عبد الملك النوفلي، وهو متروك، ونقل عن ابن معين في رواية: لا بأس به. ورواه أبو داود (٣٦٨٠)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، والنسائي (٥٦٧٠)، وابن ماجه (٣٣٧٧) من حديث ابن عمرو رضي الله عنهما، والترمذي (١٨٦٢)، عن ابن عمر رضي الله عنهما، بنحو لفظ الطبراني.

(٣) (١/ ٥٧٢).

فإذا ثبتَ ذلك فيقال مثَلاً في هذا المكانِ: الغرَضُ من الصلاةِ وقوعُها مُجزئةً بمطابقتِها للأمرِ، فإذا حصلَ هذا الغرَضُ ثبتَ القبولُ على ما ذُكِرَ من التفسيرِ، وإذا ثبتَ القبولُ على هذا التفسيرِ ثبتَتِ الصحَّةُ، وإذا انتفَى القبولُ على هذا التفسيرِ انتفَتِ الصحَّةُ.

قوله: (بمُطابَقتِها للأمرِ)، أقول: أي: أمرِ الشارعِ، والظَّرفُ متعلِّقٌ بـ(مجزئةً)، والباءُ سببَيَّةٌ؛ ليُلاقيَ ما يأتي من تفسيرِ الإجزاءِ بأنَّه مطابقةُ الأمرِ.

وفي «مقاليد العلوم»: أنَّ الإجزاءَ هو الأداءُ الكافي لسقوطِ التعبُّديَّة[1]، وقيل: سقوطُ القضاءِ، انتهى[2].

قوله: (هذا الغرض)، أقول: وهو وقوعُها مُجزِئةً، وهو معنى الصحَّةِ، فإنَّها فُسِّرَت بترتُّبِ الآثارِ، والأثرُ: موافقةُ الأمرِ، وسقوطُ القضاءِ على الخلافِ، فالإجزاءُ يُلاقِيها، ولذا لم يذكر تعريفَها الشارحُ المحقِّقُ.

قال الحافظُ في «الفتح»: المرادُ بالقبولِ هنا: ما يُرادِفُ الصحَّةَ، وهو الإجزاءُ، وحقيقةُ القبولِ: ثمرةُ وقوعِ الطاعةِ مُجزِئةً رافعةً لما في الذمَّةِ، ولمَّا كان الإتيانُ بشروطِها مَظِنَّةَ الإجزاءِ ـ الذي القَبولُ ثمرتُه ـ عبَّرَ عنه بالقَبولِ مجازاً، انتهى[3].

فالمرادُ بـ(لا تُقبَلُ): لا تُجزِئُ.

فعرفتَ أنَّ الصحَّةَ والإجزاءَ مترادفان، وحصولُ الإجزاءِ يتوقَّفُ على الإتيانِ بها مطابقةً للأمرِ، فالآتي بالصلاةِ بالوضوءِ مثَلاً قد أوقَعَها مطابقةً لما أُمِرَ به من الوضوءِ عندَ القيامِ إليها، فالغرَضُ المطلوبُ من الصلاةِ وُقوعُها مُجزِئةً، ومن العذرِ مَحوُ الذَّنبِ، فـ(الشيء) الأولُ هو الصلاةُ مثَلاً، و(الشيء) الثاني هو الصلاةُ

---

(١) فوقها في «أ»: «التعبد به»، وفوقها (ن)، إشارة إلى أنها في نسخة كذا. وفي «ب»: «التعدية».
(٢) انظر: «معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم» للسيوطي (ص: ٥٠).
(٣) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٣٤ـ٢٣٥).

وربَّما قيل من جهةِ بعضِ المتأخِّرين: إنَّ القبولَ: كونُ العبادةِ بحيثُ يترتَّبُ الثوابُ والدرجاتُ عليها، والإجزاءُ: كونُها مطابقةً للأمرِ، والمعنَيَان إذا تغايَرَا، وكان أحدُهما أخصَّ من الآخرِ؛ لم يلزمْ من نفيِ الأخصِّ نفيُ الأعمِّ.

والقبولُ على هذا التفسيرِ أخصُّ من الصحَّةِ، فإنَّ كلَّ مقبولٍ صحيحٌ، وليس كلُّ صحيحٍ مقبولاً، وهذا إنْ نفعَ في تلك الأحاديثِ التي نُفِي فيها القبولُ معَ بقاءِ الصحَّةِ؛ فإنَّه يضرُّ في الاستدلالِ بنفيِ القبولِ على نفيِ الصحَّةِ كما حكَينا عن الأقدمين.

أيضاً، يقال: قَبِلَ اللهُ الصلاةَ: إذا رتَّبَ عليها الإجزاءَ[١]، وقَبِلَ فلانٌ عُذْرَ فلانٍ: إذا رتَّبَ عليه محوَ الذَّنبِ، فقوله: (على الشيءِ) يتعلَّقُ بـ(ترتُّبُ)، و(من الشيء) بـ(المطلوبِ)، فالشيءُ المتعلِّقُ بالمطلوبِ هو المفعولُ، والشيءُ المتعلِّقُ بالتَّرتُّبِ هو القبولُ، وهو شيءٌ واحدٌ في المَاصَدَق، مختلفٌ بالاعتبارِ.

قوله: (وربَّما قيلَ مِن جهةِ بعضِ المتأخِّرِينَ)، أقول: لعلَّه الذي حرَّرَ البحثَ الماضيَ، أو بعضُهم مؤيِّداً لذلك البحثِ بأنَّ القبولَ أخصُّ من الصحَّةِ؛ لزيادةِ قيدِ ترتُّبِ الثوابِ والدرجاتِ، فعليه القبولُ: كونُ العبادةِ مُجزِئةً يترتَّبُ عليها ما ذُكِرَ، فإذا نُفِيَ القَبولُ لم تنتَفِ الصحَّةُ؛ إذ لا يلزمُ نفيُ الأعمِّ من نفيِ الأخصِّ، فصلاةُ الآبِقِ والشاربِ والآتي عَرَّافاً صحيحةٌ غيرُ مقبولةٍ.

قوله: (فإنَّه يضُرُّ)، أقول: الإضرارُ مرادُ الباحثِ من المتأخِّرِينَ، فإنَّه يقولُ: لا يتمُّ الاستدلالُ بنفيِ القبولِ عن صلاةِ المُحْدِثِ على نفيِ صحَّةِ صلاتِه، بل بتطلُّبِ دليلٍ آخرَ غيرِه للمُدَّعي.

إلاَّ أنَّه يُشكِلُ؛ لأنَّه أيضاً لا يصحُّ حملُه على نفيِ القَبولِ الذي هو الأخصُّ؛ إذ لا طائلَ تحتَ الإخبارِ بأنَّه لا إثابةَ على صلاةٍ ليس لها صحَّةٌ؛ إذ هو كـ: السَّماءُ فوقَنا، بخلافِ نفيِ القبولِ عن صلاةِ الآبقِ، فقد تمَّ حملُه على معنىً صحيحٍ.

---

(١) في «ب»: «الأجر».

اللهمَّ إلا أن يقال: دلَّ الدليلُ على كونِ القبولِ مِن لوازمِ الصحَّةِ، فإذا انتفَى انتفَتْ، فيصحُّ الاستدلالُ بنفي القبولِ على نفي الصحَّةِ حينئذٍ، ويحتاجُ في تلك الأحاديثِ التي نُفِيَ فيها القبولُ معَ بقاءِ الصحَّةِ إلى تأويلٍ، أو تخريجِ جوابٍ.

قوله: (اللهمَّ إلا أنْ يُقالَ... إلخ)، أقول: هذا مبنيٌّ على تسليمِ أَخصِّيَّةِ القَبولِ من طُرقِ المتقدِّمين.

واستبعَدَه كما أشعَرَتْ به العبارةُ؛ لأنَّ الدليلَ الذي دلَّ على لُزومِ الصحَّةِ للقَبولِ لم يُذكَرْ، بل الأصلُ عدمُ ملازمةِ الأعمِّ للأخصِّ، وإلاَّ لما كانا كذلك.

إلا أنَّه لا يخفَى أنَّ دليلَ هذه الدَّعوى: ما يأتي من قضاءِ القواعدِ الشرعيَّةِ أنَّ العبادةَ إذا أتى بها مُطابِقةً للأمرِ كانت سَبباً للثَّوابِ، وهو دليلٌ ناهضٌ لا تُستبعَدُ تلك الدَّعوى بعدَ رَبطِها به.

إلا أنَّ الشارحَ المحقِّقَ كأنَّه لم يجدْ هذا الدليلَ للمتقدِّمين، بل استخرجَه بشريفِ ذِهنِه، فأجراه على ما يَرِدُ على المتأخِّرين، ولا شكَّ أنَّ اللهَ تعالى في كتابه رتَّبَ على الأعمالِ الصالحةِ الإثابةَ، ودخولَ الجنَّاتِ، ورفْعَ الدرجاتِ، ورتَّبَ عليها رِضاه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ ۝٧ جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُۥ﴾ [البينة: ٧-٨].

والآياتُ لا تنحصرُ في هذا، والأحاديثُ في معناها، وهي القواعدُ الشرعيَّةُ، فالشارعُ لم يُرسِلْ إلينا إلا ليُعرِّفَنا[١] بما نستحقُّ به الثوابَ، وننجُو به من العقابِ، ولم يزِدْنا في التعريفِ على الأمورِ التي توجبُ صحَّةَ العباداتِ، فلو كان القَبولُ أمراً آخرَ لا يُلازمُ الصحَّةَ تُرتَّبُ عليه الإثابةُ؛ لَعرَّفَنا به؛ إذ هو من تمامِ ما بُعِثَ به، وبه تحصُلُ لك صحَّةُ التلازُمِ.

---

(١) في «أ» و«ب»: «يعرفنا».

على أنَّه يرِدُ على مَن فسَّرَ القبولَ بـ (كونِ العبادةِ مُثاباً عليها، أو مَرضيَّةً، . . . أو ما أشبهَ ذلك) إذا كان مقصودُه بذلك أنْ لا يلزمَ من نفيِ

إن قلت: تُرَدُّ صلاةُ الآبقِ، فقد صرَّحَ الشارعُ بعدم قَبولها معَ صحَّتِها.

قلت: هذه خصَّها الشارعُ بفَكِّ التلازُمِ؛ إذ هو شرعيٌّ، لا عقليٌّ، وليس لنا أن نقيسَ عليه غيرَه، على أنَّ دعوى صحَّتِها تفتقرُ إلى دليلٍ.

لا يقال: دليلُ ذلك الإجماعُ.

لِمَا عُرِفَ في الأصولِ من إحالتِه[1] عندَ الفُحُولِ.

والحاصلُ: أنَّه تعارَضَ المانعُ والمُقتضي، فإنَّ صحَّةَ الصلاةِ لاستكمالِ شرائطِها مقتضٍ لقبولِها، ولكنَّ إباقَ فاعلِها مثلاً مانعٌ عن قبولِها، والحكمُ للمانعِ، لاسيَّما على القولِ بأنَّه جزءٌ من المقتضي.

إن قلت: قد ثبتَ أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم حدَّ جماعةً على الشُّرْبِ، ولم يأمُرْهم بقضاءِ الصلاةِ، والمقامُ مقامُ البيانِ، ما ذلك إلا لأنَّها مُسقِطةٌ للقضاءِ؟

قلت: لكَ أن تقولَ: إنَّ المحدودين لا نعلمُ أنَّهم صلَّوا صلاةً واحدةً بعدَ الشُّرْبِ قبلَ التَّوبةِ، بل ثبتَتْ توبتُهم، وعدمُ القبولِ إنَّما هو في حقِّ مَن لم تثبُتْ له توبةٌ؛ لما تقرَّرَ من أنَّ التائبَ مِن الذَّنْبِ كمَن لا ذَنْبَ له.

فقولُ الشارحِ: إنَّها (تحتاجُ تلك الأحاديثُ. . . إلى تأويلٍ) كأنْ يُرادَ: لا يَقبَلُها اللهُ قبولَ الكاملةِ، وإلا فإنَّه يُثيبُ عليها فاعلَها، (أو تخريجِ جوابٍ) بنحوِ ما أسلَفْناه.

إن قلت: هذا التلازمُ الذي قضَتْ به القواعدُ يردُّه قولُه تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾[المائدة ٢٧]؛ إذ مفهومُه أنَّ أعمالَ غيرِ المتقي وإنْ صحَّتْ فلا قبولَ لها؛ لتعليقِه القَبولَ بالتَّقوى، لا بالصحَّةِ، وفي كلامِ السلفِ كثيرٌ: لأَنْ تُقبَلَ لي صلاةٌ

---

(١) أي: تعذره.

القبولِ نفيُ الصحَّةِ أن يُقالَ: القواعدُ الشرعيَّةُ تقتضي أنَّ العبادةَ إذا أُتِيَ بها مطابقةً للأمرِ كانت سبباً للثوابِ، والدرجاتِ، والإجزاءِ، والظواهرُ في ذلك لا تنحصرُ(١).

واحدةٌ خيرٌ من كذا، معَ تحرِّيهم لفعلِ شرائطِ الصحَّةِ.

قلت: أمَّا الآيةُ فنقلَ ابنُ تيميَّةَ عن المعتزلةِ والخوارجِ: أنَّ اللهَ لا يقبلُ حسَنةً إلا ممَّن اتَّقاه مطلقاً، ولم يأتِ كبيرةً، وعندَ أهلِ السنَّةِ والجماعةِ: يتقبَّلُ اللهُ ممَّن اتَّقى الشِّرْكَ، فجعلُوا أهلَ الكبائرِ داخلِينَ في اسمِ المتَّقِينَ، فعندهم يتقبَّلُ اللهُ العملَ ممَّن اتَّقاه فيه، فعمِلَه خالصاً مُوافِقاً لأمرِ اللهِ، فمَن اتَّقاه في عملٍ؛ تقبَّلَه منه وإنْ كان عاصياً في غيرِه، ومَن لم يتَّقِه فيه؛ لم يتقبَّلْه منه وإن كان مُطِيعاً، انتهى(٢).

فرجعَ الخلافُ إلى المتَّقِي مَن هو؟

والأظهرُ(٣) أنَّه المؤمنُ، والمعتزليُّ يُخرِجُ فاعلَ الكبيرةِ عن كونِه مؤمناً، والحقُّ دخولُه كما بُيِّنَ في غيرِ هذا.

قلت: إلا أنَّه لا يخفى أنَّ الآيةَ تدلُّ للمعتزلةِ؛ إذ من المعلومِ أنَّ ابنَ آدمَ الذي لم يُتقبَّلْ قُرْبانُه لم يكنْ مُشركاً؛ إذ لا يُعرَفُ في أولادِ آدمَ لصُلْبه مُشرِكٌ؛ وإذ لا يُقرِّبُ إلا وهو مُوحِّدٌ، فعُلِمَ أنَّه لم يُقبَلْ قُرْبانُه إلا لكبائرَ أُخَرَ وذُنوبٍ كان عليها، ولا تكونُ إلا كبائرَ؛ لاتِّفاقِ الفريقين أنَّ فاعلَ الصغائرِ مُتَّقٍ.

فالآيةُ دليلٌ للمعتزلةِ، إلا أنَّ مذهبَهم مشكلٌ جدًّا؛ لأنَّه إذا كان لا يُقبَلُ لمرتكبِ كبيرةٍ طاعةٌ، وقد ثبتَ قرآناً وسنَّةً وزنُ الأعمالِ، وأنَّ منهم مَن تثقُلُ وزنُ حسناتِه، ومنهم مَن تَخِفُّ، وثبتَ قولُه تعالى: ﴿ وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمْ

---

(١) في «م»: «لا تحصى». قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (١/ ٤٣): وحاصل هذا: أن الإشكال باق حتى تتأول تلك الأحاديث التي نفي فيها القبول مع بقاء الصحة بما يكون جمعاً بينها وبين هذا الحديث.

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٣٢٢).

(٣) في «ط»: «فإن ظهر».

. . . .

خَلَطُواْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا﴾ [التوبة: ١٠٢]، وثبتَ أنَّه يُقتصُّ للمظلوم من الظَّالم، فتؤخَذُ حسَناتُه، وكلُّ هذه الأدلَّةِ قاضيةٌ بأنَّ لمرتكبِ الكبائرِ الهالكِ بلا توبةٍ عملاً صالحاً يُقبَلُ، ويُخفَّفُ به من عذابه، وإذا عرفتَ هذا فالآيةُ هنا مشكلةٌ(١).

وأمَّا ما في كلام السَّلَفِ، فلأنَّ كلَّ تقيٍّ يظنُّ أنَّه لم يأتِ بكلِّ ما أُمِرَ به في صلاتِه وغيرِها؛ لمعرفتِه بعظَمةِ حقِّ الله، وأنَّه يقومُ مُناجِياً له، فلا يدري أقامَ بواجبِ الخضوعِ والخشوعِ وسائرِ الواجباتِ القلبيَّةِ، أم لا؟ فهم الذين يُؤتُونَ ما آتَوا وقُلوبُهم وَجِلةٌ، كما قال صلى الله عليه وآله وسلم فيما أخرجَه الترمذيُّ من حديثِ عائشةَ أنَّها قالت: قلتُ: يا رسولَ اللهِ! ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَواْ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ﴾، أهم الذين يشربون الخمرَ، ويسرِقُون؟ قال: «لا يا بنتَ الصِّدِّيقِ، ولكنَّهم الذين يصومون، ويتصدَّقون، ويخافون أنْ لا يُقبَلَ منهم»(٢).

وقال ابنُ العربيِّ: القَبولُ في ألسنةِ السَّلَفِ: الرِّضا، قبلتُ الشيءَ: رضِيتُه، وأرَدتُه، والتزَمتُ العِوَضَ عنه، فقبولُ اللهِ العملَ هو رِضاه به، وثوابُه عليه(٣). وكذا فسَّرَ صاحبُ «المشارق»(٤)، و«النهاية»(٥) القبولَ: بالمحبَّةِ والرِّضا.

والذي ينبغي أنْ يقال في اختلافِ الأحاديثِ التي ذَكرَها(٦)، وكونِها مستويةً في نفيِ القبولِ، فانتفَتِ الصحَّةُ معَه في بعضِها دونَ بعضٍ: إنَّه لا يلزمُ من نفيِ القبولِ نفيُ الصحَّةِ، لكنَّا ننظرُ في المواضعِ التي نُفِيَ فيها القبولُ:

فإن كان ذلك العملُ قد اقترنت به معصيةٌ؛ علِمْنا أنَّ عدمَ قبولِه إنَّما هو لوجودِ

---

(١) من قوله: «قلت: إلا أنه لا يخفى. . .» إلى هنا سقط من «أ».
(٢) رواه الترمذي (٣١٧٥)، وابن ماجه (٤١٩٨)، وصححه الحاكم في «المستدرك» (٣٤٨٦).
(٣) انظر: «عارضة الأحوذي» لابن العربي (١/ ٨).
(٤) انظر: «مشارق الأنوار» للقاضي عياض (٢/ ١٦٩).
(٥) انظر: «النهاية في غريب الحديث» لابن الأثير (٤/ ٨).
(٦) أي: المؤلف ابن دقيق العيد.

الوجه الثاني: في تفسير معنى الحَدَثِ.

فقد يُطلَقُ بإزاءِ مَعانٍ ثلاثةٍ:

أحدها: الخارجُ المخصوصُ الذي يذكرُه الفقهاءُ في (باب نواقض الوضوء)، ويقولون: الأحداثُ كذا وكذا.

تلك المعصيةِ، فمِن هذا الوجهِ كان ذلك العملُ غيرَ مرضيٍّ، لكنَّه صحيحٌ في نفسِه؛ لاجتماعِ الشروطِ والأركانِ فيه، وذلك كصلاةِ الآبقِ ومَنْ ذُكِرَ معَه، فهؤلاءِ إنَّما لم تُقبَلْ صلاتُهم للمعصيةِ التي ارتكبوها معَ صحَّةِ صلاتِهم.

وإنْ لم يقترِنْ بذلك العملِ معصيةٌ؛ فعدمُ قبولِه إنَّما هو لفَقدِ شرطٍ مِن شروطِه، فهو غيرُ صحيحٍ؛ لأنَّ الشرطَ: ما يلزمُ من عدمِه العدمُ، وهذا كصلاةِ المُحْدِثِ، فعدمُ قَبولِها إنَّما هو لأنَّ ضدَّ الحدَثِ الذي هو الطهارةُ شرطٌ في صحَّةِ الصلاةِ، انتهى[1].

وهو وجهٌ للفرقِ مبنيٌّ على تقريرِ الفرقِ، وأنَّه لا نِزاعَ فيه، وإنَّما يُبحَثُ عن وجهِه، وإلا فلو قيل: إعلامُ الشارعِ بأنَّ صلاةَ الآبقِ مثَلاً لا تُقبَلُ كإعلامِه بأنَّ صلاةَ المُحدِثِ لا تُقبَلُ، فالتَّفرِقةُ تحتاجُ إلى دليلٍ قاهرٍ، وإلا فالظاهرُ أنَّ الكلَّ شرطٌ في صحَّةِ الصلاةِ، وقد عرفتَ ما أسلفناه فيه قريباً.

ثم إنَّ كلامَه لا يلائمُ مذهبَ أهلِ السنَّةِ، وهو أنَّ المعصيةَ لا تمنعُ من القبولِ، إنَّما يلائمُ كلامَ المعتزلةِ كما سمعتَه من نقلِ ابن تيميةَ عن الفريقين.

ومثلَ كلام ابنِ العربيِّ نقلَ النوويُّ في «شرح مسلم» عن ابن الصَّلاحِ، قال: وعدمُ قبولِ صلاةِ الآبقِ؛ للمعصيةِ، وأمَّا صحَّتُها فلوجودِ شرائطِها وأركانِها المستلزمةِ صحَّتَها. واستحسنَه النوويُّ[2]، ولكن في الجميعِ ما عرفتَ من عدم مُلاءَمتِه مذهبَ القائلِينَ به.

قوله: (**معنى الحدَثِ، قد يُطلَقُ**)، أقول: كأنَّه في عُرفِ الفقهاءِ، ولذا قال: يُطلَقُ، ولم يقيِّده بـ(في اللغة)، وليست معانيَ لغويَّةً.

---

(١) انظر: «طرح التثريب» للعراقي (٢/ ١٨٩)، والكلام منه.

(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٢/ ٥٨).

الثاني: نفسُ خروجِ ذلك الخارجِ.

الثالث: المنعُ المرتَّبُ على ذلك الخروجِ، وبهذا المعنى يصحُّ قولُنا: رفَعتُ الحدَثَ، ونويتُ رفعَ الحدَثِ، فإنَّ كلَّ واحدٍ من الخارجِ والخروجِ قد وقعَ، وما وقعَ يستحيلُ رفعُه بمعنى أنْ لا يكونَ واقعاً، وأمَّا المنعُ المرتَّبُ على الخروجِ فإنَّ الشارعَ حكمَ به، ومدَّ غايتَه إلى استعمالِ المكلَّفِ الطَّهُورَ، فباستعمالِه يرتفعُ المنعُ، فيصحُّ قولُنا: رفَعتُ الحدَثَ، وارتفعَ الحدَثُ؛

قوله: (**الثالثُ: المنعُ**)، أقول: حذفَ متعلَّقَه ليعمَّ كلَّ ما يُعتبَرُ فيه الطَّهارةُ، فالمرادُ المنعُ عن كلِّ قُرْبةٍ تكونُ الطهارةُ شرطاً في صحَّتِها، فيدخلُ الطَّوافُ بالبيتِ، وغيرُه، وسيصرِّحُ الشارحُ بالمتعلَّقِ في قوله: (مِن الأمورِ المخصوصةِ).

قوله: (**حَكَمَ به**)، أقول: أي: بالمنعِ، ولكنَّه حكمَ به، ومدَّ غايتَه، بخلافِ الأوَّلَينِ، فإنَّه وإنْ حكَمَ بهما ـ أي: جعلَ لهما حُكماً ـ فإنَّه لم يجعَلْ لرفعِهما غايةً؛ إذ لا رفعَ لهما، فهذا التركيبُ من باب: أعجَبَني زيدٌ وكرَمُه، فإنَّ إبانةَ الفرقِ بينَ هذا والأوَّلَينِ إنَّما هو بجَعلِ الغايةِ؛ أي: غايةِ كونِه مانعاً.

قوله: (**المكلَّفِ**)، أقول: إشارةً إلى أنَّ (أحَدِكم) في الحديثِ ليس مُراداً به مَن خُوطِبَ، فلا يشمَلُ الغُيَّبَ والنِّساءَ، بل المرادُ به المكلَّفُ، وهل هو مجازٌ من بابِ إطلاقِ الخاصِّ وإرادةِ العامِّ، أو هو حدٌّ لحاصلِ المرادِ، فإلحاقُ غيرِ المخاطَبِينَ بطريقِ القياسِ؟ تحتمِلُ عبارتُه الأمرين.

قوله: (**الطَّهُورَ**)، أقول: هو بفتح الطاء: اسمُ الماءِ، وبالضم: الفعلُ، والأولُ أوفَقُ بلفظِ الاستعمالِ، والثاني أوفقُ بمحلِّ لفظِ الحديثِ حيثُ قال: «يَتوضَّأَ»، فإنَّ المرادَ به الفعلُ.

قوله: (**فباستعمالِه**)، أقول: أي: المكلَّفِ، أو الماءِ (**يرتفعُ المنعُ**) المرتَّبُ على الخروجِ، والمرادُ بارتفاعِه: ألا يكونَ واقعاً؛ إذ هو المعنى الذي حُكِمَ باستحالتِه في الأوَّلَينِ، وظاهرُه: أنَّه لا يستحيلُ في الثالث، وهو كذلك، فإنَّ

أي: ارتفعَ المنعُ الذي كان ممدوداً إلى استعمالِ المُطهِّرِ.

وبهذا التحقيقِ يَقوَى قولُ مَن يرَى أنَّ التيمُّمَ يرفعُ الحدَثَ؛ لأنَّا لمَّا بيَّنَّا أنَّ المرتفعَ هو المنعُ من الأمورِ المخصوصةِ، وذلك المنعُ مرتفعٌ بالتيمُّمِ، فالتيمُّمُ يرفعُ الحدثَ، . . . .

ارتفاعَ المنعِ بمعنى عدمِ وقوعِه بعدَ استعمالِ الطَّهُورِ واضحٌ.

قوله: (من الأمورِ المخصوصةِ)، أقول: أي: التي خصَّها الشارعُ باشتراطِ الطهارةِ، وبه يُعلَمُ أنَّ ذكرَ الوضوءِ في الحديثِ إنَّما هو لكونِه الأصلَ، وإلا فالحكمُ عامٌّ للتيمُّمِ؛ للاشتراكِ في العلَّةِ، وهي رفعُ المانعِ.

قوله: (أنَّ التَّيمُّمَ يرفَعُ الحَدَثَ)، أقول: اختُلِفَ في ذلك بعدَ الاتِّفاقِ على أنَّه مُبيحٌ لمَا قُصِدَ به ممَّا شُرِعَ له، كما يفيدُه قولُ الشارحِ: (وذلك المنعُ مرتفعٌ بالتيمُّمِ)، إنَّما هل يبقى عليه حكمُ الحدَثِ؟ وهل يجبُ إمساسُ بدَنِه الماءَ إذا زالَ مُوجِبُ التَّيمُّمِ؟

وقد استدلَّ مَن قال: لا يُرفعُ التَّيمُّمُ بقصَّةِ عمرِو بن العاصِ وقد أصابَتْه جَنابةٌ وهو أميرُ الجيشِ في غزوة ذاتِ السَّلاسلِ فخافَ البردَ، فتيمَّمَ وصلَّى بأصحابه مِن دونِ اغتسالٍ، فلمَّا أُخبرَ صلى الله عليه وآله وسلم بذلك قال: «يا عمرُو! صلَّيتَ بأصحابِكَ وأنتَ جُنُبٌ؟»[1]، فسمَّاه صلى الله عليه وآله وسلم جُنُباً حالَ صلاتِه.

وأجاب مُنازِعُوهم بأجوبةٍ ذكرَها ابنُ القيِّمِ في «الهدي»:

الأول: أنَّه شكاه أصحابُه أنَّه صلَّى بهم جُنُباً، فاستفهَمَه عمَّا قالوه، فأخبرَه بعُذْرِه، فقال: سمعتُ اللهَ يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾[النساء: ٢٩]، فأقرَّه صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك، انتهى.

وأقول: مرادُ المجيبِ أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم إنَّما حكى في استفهامِه

---

(١) رواه أبو داود (٣٣٤)، والإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٢٠٣)، والحاكم في «المستدرك» (٦٢٩)، وغيرهم. وإسناده قوي كما قال الحافظ في «الفتح» (١/ ٤٥٤).

غايةُ ما في البابِ أنَّ رفعَه للحدَثِ مخصوصٌ بوقتٍ ما، أو بحالةٍ ما، . . . .

ما قاله أصحابُه، ولم يُسمِّه صلى الله عليه وآله وسلم جُنُباً، فلا حُجَّةَ فيه.

إلا أنَّه لا يَخفى أنَّه قد قرَّرَ صلى الله عليه وآله وسلم كلامَ أصحابِه حينَ شكَوا أنَّه صلَّى بهم جُنُباً، ولو كان قد ارتفعَ حدَثُه بالتيمُّمِ لقال لهم صلى الله عليه وآله وسلم: إنَّه ليس بجُنُبٍ، فإنَّه قد تيمَّمَ، فالاستدلالُ بتقريرِهم على تسميتِه، لا بإطلاقِه عندَ الاستفهامِ لذلك اللفظِ.

وذكرَ ترجيحَ غيرِ هذه الروايةِ عليها، وأنَّه لم يُصلِّ بهم إلا متوضِّئاً، ثم قال:

الثاني: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم أرادَ أن يستعلمَ فقهَ عمرٍو في الاغتسالِ، فقال: «صلَّيتَ بأصحابِكَ وأنتَ جُنُبٌ؟!»، فلمَّا أخبرَه أنَّه تيمَّمَ للحاجةِ عَلِمَ فِقهَه، فلم يُنكِرْ عليه[١].

قلت: ولا يخفى أنَّه يلزمُ أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم تَعنَّتَه بالسؤالِ عن ذلك، وقد نَهى صلى الله عليه وآله وسلم عن الأغاليطِ[٢]؛ إذ كان يكفيه في معرفةِ فقهِ عمرٍو أن يقولَ له: لم فعلتَ ذلك؟

وقوله: (**غايةُ ما في البابِ**)؛ أي: بابِ التَّفرقةِ بينَه وبينَ الوضوءِ: أنَّ رفعَ التيمُّمِ له حالةٌ معيَّنةٌ هي حالةُ عدمِ الماءِ، فقوله: (**مخصوصٌ**)؛ أي: عن أحكامِ الوضوءِ، وفيه ما يدلُّ أنَّه كالوضوءِ في كلِّ حكمٍ إلا في خصوصيَّةِ إطلاقِ رفعِه الحدَثَ، فإنَّه يخالفُه.

و(**أو**) في قوله: (**في وقتٍ ما، أو حالةٍ ما**) للتنويعِ، فإنَّ العذرَ عن استعمالِ الماءِ نوعان: أحدهما عدمُ الماءِ، والآخرُ: تعذُّرُ استعمالِ المكلَّفِ له.

واعلم أنَّ تعيينَه لذلك بحالةِ عدمِ الماءِ ناظرٌ إلى القولِ بأنَّ قيدَ: (لم تجِدُوا ماءً) في الآيةِ عائدٌ إلى ما سبقَ ذكرُه فيها من حالتَي المرضِ والسفرِ، وأنَّه لا يجوزُ

---

(١) انظر: «زاد المعاد» لابن القيم (٣/ ٣٨٨ـ٣٨٩).

(٢) كما روى أبو داود (٣٦٥٦)، والإمام أحمد في «المسند» (٥/ ٤٣٥)، من حديث معاوية رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم: أنه نهى عن الغُلُوطات.

وهي عدمُ الماءِ، وليس ذلك ببِدْعٍ، فإنَّ الأحكامَ قد تختلفُ باختلافِ مَحالِّها.

وقد كان الوضوءُ في صدرِ الإسلامِ واجباً لكلِّ صلاةٍ على ما حكَوه، ولا شكَّ أنَّه كان رافعاً للحدَثِ في وقتٍ مخصوصٍ، وهو وقتُ الصلاةِ، ولم يلزمْ من انتهائه بانتهاءِ وقتِ الصلاة في ذلك الزمنِ أنْ لا يكونَ رافعاً للحدَثِ.

ثم نُسِخَ ذلك الحكمُ عند الأكثرين، ونُقِلَ عن بعضِهم: أنَّه مستمرٌّ،

التيمُّمُ فيهما إلا عندَ عدمِ الماءِ، وهذا يُروَى القولُ به عن عطاءٍ والحسنِ.

وهو وإن كان ظاهرَ السِّياقِ، إلا أنَّه استُبعِدَ من أنَّه لو أُرِيدَ لَمَا كان لذكرِ المرضِ فائدةٌ؛ لأنَّه يعلمُ أنَّه إذا جاز للصحيحِ عندَ عدمِ الماءِ فبالأَولى جوازُه للمريضِ، فيكونُ ذِكرُه حَشْواً يُصانُ عنه كلامُ اللهِ عز وجل؛ لأنَّه عادمٌ، بل كان مقتضى إيجازِ القرآنِ أن يقال: فإنْ لم تجدوا ماءً من دونِ ذكرِ حالتَي المرضِ والسفرِ؛ لأنَّ المبيحَ إنَّما هو عدمُ الوجدانِ، وفي الآيةِ كلامٌ كثيرٌ للنُّظَّارِ، وليس المرادُ هنا إلا الإشارةَ إلى ما تقتضيه عبارةُ الشارحِ المحقِّقِ، ولك أن تَحمِلَ قولَه: (عدمُ الماءِ) على أنَّها كنايةٌ عن إباحةِ استعمالِ التُّرابِ، فلا تكونُ إشارةً إلى ما أسلفناه، بل يعمُّ[1].

قوله: (وليس ذلك ببِدْعٍ)، أقول: أي: خصوصيَّةُ رفعِ التُّرابِ للحدثِ بحالةِ عدمِ الماءِ ليس ببِدْعٍ في هذا الحكمِ فيُستنكَرَ، بل الأحكامُ قد ثبَتَ لها مثلُ هذه الخصوصيَّةِ باختلافِها باختلافِ محالَّتِها، فإنَّ الوضوءَ كان في صدرِ الإسلامِ لا يَرفعُ الحدَثَ إلا في حالةٍ مخصوصةٍ، وهي وقتُ الصلاةِ، فقد ساوَى التيمُّمَ في هذا، مع أنَّه كان رافعاً للحدَثِ اتِّفاقاً، فلْيرفَعِ التَّيمُّمُ الحدَثَ أيضاً؛ لعدمِ الفارقِ.

وقوله: (على ما حكوه)، قال شارحُ «مسلم»: إنَّه قال ذلك جماعةٌ من السَّلَفِ[2]، واستُدِلَّ له بما رواه أحمدُ وأبو داودَ: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم أُمِرَبالوضوءِ لكلِّ

---

(١) في هامش «ب»: «وحققنا الكلام في الآية تحقيقاً شافياً ـ بحمد الله ـ في حواشي «البحر» ثم في «ذيل الأبحاث المسدَّدة». منه.

(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٣/ ١٠٣).

ولا شكَّ أنَّه لا يقولُ: إنَّ الوضوءَ لا يرفعُ الحدَثَ.

نعم، هاهنا معنىً رابعٌ يدَّعِيه كثيرٌ من الفقهاءِ، وهو أنَّ الحدَثَ: وصفٌ حُكميٌّ مقدَّرٌ قيامُه بالأعضاءِ على مقتضَى الأوصافِ الحسيَّةِ، ويُنزلون ذلك الحكميَّ منزلةَ الحسيِّ في قيامِه بالأعضاءِ.

فما نقولُ: إنَّه يرفعُ الحدَثَ كالوضوءِ والغُسلِ يزيلُ ذلك الأمرَ الحكميَّ، فيزولُ المنعُ المرتَّبُ على ذلك الأمرِ المقدَّرِ الحكميِّ، وما نقولُ: إنَّه لا يرفعُ الحدَثَ، فذلك المعنى المقدَّرُ القائمُ بالأعضاءِ حكماً باقٍ لم يزُلْ، والمنعُ المرتَّبُ عليه زائلٌ، فبهذا الاعتبارِ نقولُ: إنَّ التيمُّمَ لا يرفعُ الحدَثَ بمعنى أنَّه لم يُزِلْ ذلك الوصفَ الحكميَّ المقدَّرَ، وإن كان المنعُ زائلاً.

وحاصلُ هذا: أنَّهم أثبتوا[١] للحدَثِ معنىً رابعاً غيرَ ما ذكرناه من المعاني الثلاثةِ، وجعَلُوه مقدَّراً قائماً بالأعضاءِ حكماً كالأوصافِ الحسيَّةِ، وهم مُطالَبون بدليلٍ شرعيٍّ يدلُّ على إثباتِ هذا المعنى الرابعِ الذي ادَّعَوه مقدَّراً قائماً بالأعضاءِ، فإنَّه منفيٌّ بالحقيقةِ، والأصلُ موافقةُ الشرعِ لها، ويبعدُ أن يأتُوا بدليلٍ على ذلك، وأقربُ ما يذكرُ فيه: أنَّ الماءَ المستعمَلَ قد انتقلَ إليه المانعُ كما يقالُ،

صلاةٍ طاهراً كان، أو غيرَ طاهرٍ، فلمَّا شَقَّ عليه وُضِعَ عنه الوضوءُ إلا من حَدَثٍ[٢].

قوله: (والأصلُ موافقةُ الشَّرعِ لها)، أقول: أي: القاعدةُ المعروفةُ في مواردِ الشرعِ أنَّه يأتي موافقاً للحقيقةِ، لا مخالفاً لها بالأمورِ الحُكميَّةِ كما زعمَ مَن يدَّعي ذلك، وإذا كان خلافَ الأصلِ فلا بدَّ من دليلٍ، ويبعُدُ إتيانُهم به.

وأقربُ ما يَستدلُّونَ به: أنَّه قد تقرَّرَ أنَّ الماءَ المستعمَلَ لا يرفعُ الحدَثَ، ما ذاك إلا أنَّه انتقلَ إليه الأمرُ المانعُ القائمُ بالأعضاءِ، فلولا انتقالُه إليه لكان رافعاً

---

(١) في «ش»: «أبدوا».

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٥/ ٢٢٥)، وأبو داود (٤٨)، من حديث عبد الله بن حنظلة الأنصاري رضي الله عنه.

والمسألةُ مُتنازَعٌ فيها، فقد قال جماعةٌ بطهوريَّةِ الماءِ المستعمَلِ، . . . . . .

للحدَثِ، فهذا الحكمُ إنَّما ثبتَ للمُستعمَلِ؛ لانتقالِ الأمرِ الحكميِّ المنزَّلِ منزلةَ الحسيِّ إليه، فلم يَقْوَ على رفعِ الحدَثِ ثانياً.

قوله: (والمسألةُ مُتنازَعٌ فيها)، أقول: هذا جوابٌ عن الاستدلالِ بعدمِ رفعِ الماءِ المستعمَلِ للحدثِ: بأنَّ هذا الدليلَ غيرُ متَّفَقٍ عليه، فقد لا يُسلِّمُه الخصمُ، فإنَّه قد ذهبَ جماعةٌ إلى طَهوريَّةِ الماءِ المستعمَلِ؛ أي: كونِه مُطهِّراً رافعاً للحَدَثِ، وفيه قولٌ ثانٍ: أنَّه طاهرٌ غيرُ مُطهِّرٍ.

[قلتُ: ورأيتُ بعدَ أيامٍ من تأليفِ الحاشية رسالةً للحافظِ السُّيوطيِّ سمَّاها: «المعاني الدَّقيقة في إدراكِ الحقيقة»، فذكَر حديثَ فَضْلِ الوضوءِ وفيه حديثُ: «مَنْ توضَّأَ فأحسنَ الوضوءَ خرجتْ خطاياهُ من جسدِه حتى تَخرجَ من تحتِ أَظْفاره».

وخَرَّجه مالكٌ عن عثمانَ مرفوعاً. وذكر في معناهُ أحاديثَ. ثم قال: فهذه الأحاديثُ ظاهرةٌ في أنَّ الخطايا في صورةِ الأجسام، كلُّ خَطيئةٍ لاصقةٌ بعضوِها، وعلى ذلك بنى الحنفيةُ تنجسَ الماءِ المستعمل؛ لانحدارِ الخطايا من الأعضاء إليه. انتهى.

قلت: على تقديرِ تسليمِه، فأينَ الدليلُ على أنَّ الخطايا نجسةٌ بالمعنى الذي نحنُ فيه. فتأمل][(١)].

فمَن قال: إنَّه يرفعُ الحدَثَ قال: لأنَّه لم يأتِ مانعٌ رافعٌ له بدليلٍ، فالأصلُ بقاؤُه على الطَّهوريَّةِ الثابتةِ له خِلْقةً بنصٍّ: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾[الفرقان: ٤٨]، والمستعمَلُ لم ينتقل عن هذا الوصفِ، وعلى مُدَّعي انتقالِه عنه الدليلُ.

والقائلون بأنَّه طاهرٌ مُطهِّرٌ: البصريُّ، والزُّهريُّ، والنَّخَعيُّ، وداودُ، ومالكٌ، والحقُّ معَهم يظهرُ لمَن راجعَ الأدلَّةَ.

---

(١) ما بين معكوفتين سقط من «أ» و«ط». وجاء على هامش «ب» أيضاً: «وأوضحناه في حاشية ضوء النهار بحمد الله. منه».

ولو قيل بعدم طهوريَّتِه أو بنجاستِه لم يلزمْ منه انتقالُ مانعٍ إليه، فلا يتمُّ الدليلُ، والله أَعلم[١].

الوجه الثالث: استعملَ الفقهاءُ الحَدَثَ عامًّا فيما يوجبُ الطهارةَ، فإذا حُمِلَ الحديثُ عليه ـ أعني: قولَه: «إذا أحدَثَ» ـ جمعَ أنواعَ النواقضِ على مقتضَى هذا الاستعمالِ.

والقائلون بأنَّه نجسٌ: الحنَفيَّةُ.

وقالت الشافعيَّةُ: طاهرٌ غيرُ مُطهِّرٍ، وهو مذهبُ الزَّيديَّةِ.

وقد جوَّدَ الشارحُ الكلامَ في ذلك.

قوله: (بعدمِ طَهُوريَّتِه)، أقول: لو سُلِّمَ عدمُ كونِه مُطهِّراً رافعاً للحدَثِ مع كونِه طاهراً كما تقولُ طائفةٌ من المانعين، أو قيل بنجاستِه كما هو قولُ آخرينَ منهم، لمَا لزمَ أنَّ ذلك الحكمَ لانتقالِ مانعٍ إليه؛ إذ لا دليلَ على تعيُّنِه، بل يجوزُ أن يكونَ حكماً تعبُّديًّا لا تُعرَفُ علَّتُه، أو أنَّها الاستقذارُ، أو غيرُ ذلك ممَّا يجوزُ، فلا دليلَ.

قوله: (استعمَلَ الفقهاءُ الحَدَثَ عامًّا)، أقول: يريدُ والأصلُ أنَّه استعمالٌ لغويٌّ لم يتحدَّدْ به عُرفٌ، والراوي لُغويٌّ، وأَعرَفُ بتفسيرِ ما رواه، ولم يُطلِقْه إلا خاصًّا كما في «صحيح البخاري» في (كتاب الطهارة): أنَّه قال رجلٌ من حَضْرَموتَ: ما الحَدَثُ يا أبا هريرةَ؟ قال: فُسَاءٌ، أو ضُرَاطٌ[٢]، فلا بدَّ من الجمعِ بينَ الإطلاقَينِ، فجمعَ الشارحُ بينَهما: بأنَّ أبا هريرةَ خصَّ في تفسيرِ الحديثِ الريحَ بصوتٍ أو بغيره لقرينةٍ قامَت له أنَّ ذلك المرادُ من الحدَثِ؛ لأنَّ العمومَ هو الأصلُ فيما كان في حَيِّزِ أداةِ الشَّرطِ، فلا يخرجُ عنه إلا بدليلٍ.

---

(١) قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (١/ ٤٦): وهذا تحقيق لا ينازع فيه منصف، ولا ينكره إلا مجحف متعسف، فلينظر توجيه المذهبين؛ أعني: مذهب مالك والشافعي رحمهما الله تعالى، فإن المشهور فيهما: أن التيمم لا يرفع الحدث.

(٢) رواه البخاري (١٣٥).

لكنْ أبو هريرةَ ـ رضي الله عنه ـ راويهِ قد فسَّرَ الحدَثَ في بعض الأحاديثِ لمَّا سئلَ عنه بأخصَّ من هذا الاصطلاحِ، وهو الرِّيحُ، إمَّا بصوتٍ أو بغيرِ صوتٍ، فقيل له: يا أبا هريرةَ! ما الحدَثُ؟ فقال: فُسَاءٌ أو ضُرَاطٌ[١]، ولعلَّه قامَت له قرائنُ حاليَّةٌ اقتضَت هذا التخصيصَ.

الوجه الرابع: استُدِلَّ بهذا الحديثِ على أنَّ الوضوءَ لا يجبُ لكلِّ صلاةٍ، ووجهُ الاستدلالِ به: أنَّه صلى الله عليه وسلم . . . .

وقال ابن بَطَّال في «شرح البخاري»: إنَّما اقتصرَ أبو هريرةَ على بعض الأحداثِ؛ لأنَّه أجاب به سائلاً سألَه عن المصلِّي يُحدِثُ في صلاتِه، فخرجَ جوابُه على ما يسبقُ المصلِّيَ من الأحداثِ في صلاتِه؛ لأنَّ البولَ والغائطَ والملامسةَ غيرُ معهودةٍ في الصلاةِ، انتهى[٢].

قلت: إذا ثبتَ ذلك فهو ما ترجَّاه الشارحُ المحقِّقُ من القرينةِ، وإلا فيحتملُ أنَّ أبا هريرةَ أرادَ مجرَّدَ التمثيلِ، لا حَصْرَ الأحداثِ كلِّها.

وفي «فتح الباري»: إنَّما خصَّهما تنبيهاً بالأخفِّ على الأغلظِ، ولأنَّهما قد يقَعانِ في أثناء الصلاةِ أكثرَ من غيرِهما[٣].

قوله: (**لا يجبُ لكلِّ صَلاةٍ**)، أقول: كما ذهبَ إليه جماعةٌ مستدلِّينَ بقوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾[المائدة: ٦]، فإنَّه علَّقَ إيجابَ غَسلِ أعضاءِ الوضوءِ بالقيام.

قال القاضي عياضٌ: إنَّه ذهبَ إلى فرضيةِ الوضوءِ لكل صلاة قومٌ للآية، وذهب آخرون إلى أنه قد كان ذلك ثم نُسخ. وعلى هذا أَجمع أهلُ الفتوى، ولم يبقَ عندهم فيه خلاف، ومعنى الآية عندَهم: إذا قمتُم مُحدِثِينَ[٤].

---

(١) رواه البخاري (١٣٥) كما تقدم.

(٢) انظر: «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (١/ ٢١٨).

(٣) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٣٥).

(٤) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ١١).

نفَى القبولَ ممتدًّا إلى غايةِ الوضوءِ، وما بعدَ الغايةِ مخالفٌ لما قبلَها، فيقتضي ذلك قبولَ الصلاةِ بعدَ الوضوءِ مطلقاً، وتدخلُ تحتَه الصلاةُ الثانيةُ قبلَ الوضوءِ لها ثانياً.

* * *

٣ـ الحديث الثالث: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ العاصِ، وأَبي هُرَيْرَةَ، وعَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ قَالُوا: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: . . . . .

قوله: (نفَى القَبولَ ممتدًّا إلى غايةِ الوضوءِ)، أقول: هي إضافةٌ بيانيَّةٌ، والوضوءُ هنا بضم فائه، ويصحُّ فتحها، ويقدَّرُ مضافٌ؛ أي: استعمالِ، ونحوِه، والذي بعدَ الغايةِ هو عدمُ القَبولِ، وهو مخالفٌ لما قبلَها؛ بأنْ يكونَ القَبولُ ثابتاً مطلقاً من غيرِ قيدٍ، فتدخلُ الصلاةُ الثانيةُ، وهذا الاستدلالُ يتمُّ عندَ غيرِ نُفاةِ المفاهيمِ.

* * *

(الحديث الثالث): أقول: لم يَذكر الشارحُ شيئاً من حالِ عبد الله بن عمرو، وعائشةَ رضي الله عنهما، وأمَّا أبو هريرةَ فقد تقدَّمَ ذكرُه لبعضِ أحوالِه، معَ تعرُّضِه في الحديثين الأوَّلَين لحالِ رواتِهما، فلْنُشِرْ إلى شيءٍ من حالهما.

فعبدُ الله: هو ابنُ عمرِو بن العاصِ القُرَشيُّ، أسلمَ قبلَ أبيه، وكان أبوه أكبرَ منه بثلاثَ عشرةَ سنةً، وكان عابداً عالماً حافظاً، قرأ الكتبَ، واستأذنَ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم في أنْ يكتُبَ حديثَه، فأَذِنَ له[١].

واختُلِفَ في وفاته ومحلِّ وفاته على أقوالٍ ذكرَها ابنُ الأثير في رابعِ «الجامع»، روى عنه مسروقٌ، وسعيدُ بن المسيَّبِ، وخلقٌ سواهما[٢].

---

(١) رواه أبو داود (٣٦٤٦)، والحاكم في «المستدرك» (٣٥٨)، وغيرهما.

(٢) انظر: «جامع الأصول» لابن الأثير (١٢/ ٥٨٠). وانظر ترجمته في: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٣/ ٩٥٦)، و«أسد الغابة» لابن الأثير (٣/ ٣٤٥)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٤/ ١٩٢).

«وَيْلٌ لِلأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ».

(خ: ١٦١، م: ٢٤١) عن عبد الله بن عمرو، (خ: ١٦٣، م: ٢٤٢) عن أبي هريرة، (م: ٢٤٠) عن عائشة، رضي الله عنهم.

وأمَّا عائشةُ: فقال الزَّركشيُّ: إنَّها بالهمز، ويقرؤها عوامُّ المُحدثين بالياء، وهو ملحونٌ، انتهى[١].

قلت: هي اسمُ فاعلٍ من عاشَ، مثلُ: قائلٍ، وبائعٍ، والكلُّ بالهمزِ. وقد وقعَ هذا الوهمُ للحريريِّ في (الرسالة الرَّقْطاء) من «المقامات»[٢].

هذا، وعائشةُ أمُّ المؤمنين ـ وتُكْنى بأمِّ عبد الله ابنِ أختِها أسماءَ، كَنَّاها بذلك رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بنتُ أبي بكرٍ، تزوَّجَها صلى الله عليه وآله وسلم بمكَّةَ في شوَّال سنةَ عشرٍ من النبوَّةِ قبلَ الهجرةِ بثلاثِ سنِينَ، وأعرَسَ بها في المدينةِ في شوَّال سنةَ اثنتين من الهجرة، ولها تسعُ سنِينَ، وبقِيَت معَه تسعاً، ومات وهي في ثمانيَ عشرةَ سنةً.

كانت فقيهةً عالمةً، فصيحةً فاضلةً، كثيرةَ الحديثِ عنه صلى الله عليه وآله وسلم، عارفةً بأيَّامِ العربِ وأشعارِها.

روى عنها جماعةٌ من الصحابة والتابعين، ماتت بالمدينة سنةَ سبعٍ، وقيل: سنةَ ثمانٍ وخمسِينَ، لسبعَ عشرةَ خلَتْ من رمضانَ، ودُفِنَت ليلاً بالبَقيعِ، وصَلَّى عليها أبو هريرةَ رضي الله عنه في أيَّامِ معاويةَ رضي الله عنه[٣].

قوله: (وَيْلٌ)، أقول: هو مصدرٌ في الأصلِ بمعنى: هَلاكٌ، لا فِعلَ له من لفظِه، مرفوعٌ على الابتداءِ.

---

(١) انظر: «التنقيح» للزركشي (١/ ٩)، و ليس فيه قوله: «وهو ملحون».

(٢) (ص: ٢٥٥). ط المعارف، بيروت (١٨٧٣م).

(٣) انظر ترجمتها في: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٤/ ١٨٨١)، و«أسد الغابة» لابن الأثير (٧/ ١٨٦)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٨/ ١٦).

الحديثُ فيه دليلٌ على وجوبِ تعميمِ الأعضاءِ . . . .

وفي «القاموس»: وادٍ في جهنَّمَ، أو بئرٌ فيها، أو بابٌ من أبوابِها[١].

فلا يرِدُ هنا أنَّه كيف ابتدأ به وهو نكرةٌ؟

ويجابُ عنه: بأنَّه من باب: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡ﴾[الأنعام: ٥٤].

نعم، يصحُّ إن أُرِيدَ هلاكٌ للأعقابِ، فيكونُ من بابِ:

فتُرْبٌ لأَفْواهِ الوُشَاةِ وَجَنْدَلُ[٢]

فيكونُ دُعاءً.

ثم يحتملُ ـ أي: على تقديرِ أنَّه أُريدَ بقوله: هلاكٌ للأعقابِ[٣] ـ الإخبارُ أنَّه قد أعدَّ اللهُ ذلك لمن ذُكِرَ.

وعلى كلِّ تقديرٍ فهو يدلُّ على وجوبِ إمساسِ الأعقابِ للماءِ، فإنَّ العقوبةَ من لوازمِ الوجوبِ، وليس الإيجابُ مقصوراً على صيغةِ الطَّلَبِ، وإن كان قد عُلِمَ الإيجابُ لما ذُكِرَ من آيةِ الوضوءِ.

فمِن هنا **قال الشارحُ المحقِّقُ**: (**فيه دليلٌ على وجوبِ تعميمِ الأعضاءِ**)، وإنَّما قال: (تعميم)؛ لأنَّه وردَ في تركِ بعضِ العضوِ، والآيةُ قد دلَّت على وجوبِ تعميمِ القدمَين لمَّا قيِّدَت بالكعبَينِ، فلا يقالُ: يجوزُ أنَّه أُرِيدَ فيها بأرجُلِكم: بعضُ القدمِ، كما أُريدَ ذلك من قوله تعالى: ﴿فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾[المائدة: ٣٨].

إلا أنَّه قد يقال: غايةُ ما في الآيةِ أنَّه يجبُ إنهاءُ الغَسلِ إلى الكعبين، وغايةُ ما في الحديثِ وجوبُ إمساسِ الأعقابِ، وذلك يَتِمُّ مع عدمِ تعميمِ أجزاءِ القدمِ، فمن أينَ أُفِيدَ إيجابُ التعميمِ لأجزاءِ القدمِ؟

---

(١) انظر: «القاموس المحيط» للفيروزأبادي (مادة: ويل).

(٢) عجز بيت؛ بلا نسبة في «الكتاب» لسيبويه (١/ ٣١٥)، و«المخصص» لابن سيده (٣/ ٣٩١)، و«المقتضب» للمبرد (٣/ ٢٢٢)، وغيرها. وصدر البيت: لقد ألَّب الواشون ألباً لبينهم.

(٣) في هامش «أ»: «المفاد للفظ (ويل). منه».

بالمُطهِّرِ، . . . .

ويجابُ عن هذه المناقشة: بأنَّه يُعلَمُ من الوعيدِ على الأعقابِ أنَّه لم يرِدْ لخصوصيَّةِ العَقِبِ، فإنَّه وسائرَ أجزاءِ القدم سواءٌ في شمولِ الآيةِ لها، فلمَّا تركَ عن إمساسِ الماءِ وردَ الوعيدُ عليه، فدلَّ أنَّ غيرَه من أجزاءِ القدمِ مثلُه؛ للاستواءِ في الوجوبِ، وعدمِ المخصِّصِ، وإليه أشار الشارحُ المحقِّقُ بقوله: (وسببُ التخصيصِ)؛ أي: للأعقابِ بالذِّكرِ.

أو: بأنَّه دلَّ الوعيدُ بتركِهم الأعقابَ أنَّهم قد علِمُوا وجوبَ التعميمِ من الآيةِ، أو من أحاديثِ تعليمِه صلى الله عليه وآله وسلم الوضوءَ، وأنَّهم تركوه عالِمِينَ بوجوبِه، وإلا لَمَا تُوُعِّدُوا؛ إذ لا وعيدَ إلا لِمَن عَلِمَ الوجوبَ.

قوله: (تعميم الأعضاءِ بالمُطهِّرِ)، أقول: أعضاءُ الوضوءِ ستَّةٌ، والحديثُ وردَ في الأعقابِ، فدلَّ على وجوبِ تعميمِ القدمَين كما قرَّرناه آنفاً.

وأمَّا سائرُ الأعضاءِ؛ فدلالتُه على وجوبِ التعميمِ فيها إنَّما هو بالقياسِ؛ لعدمِ الفارقِ، وكأنَّه أشارَ إلى ذلك بقوله: (ونصُّه إنَّما هو في الأعقابِ)، انتهى.

إلا أنَّ لكَ أن تقولَ: قد دلَّت الآيةُ، أو تعليمُه صلى الله عليه وآله وسلم على وجوبِ التعميمِ فيها؛ لما قرَّرناه من أنَّ الوعيدَ فرعُ العلمِ بالوجوبِ.

ولا يقال: الوعيدُ في الأعقابِ، فالدلالةُ من الآيةِ على تعميمِ الأقدامِ، لا سائرِ الأعضاءِ.

لأنَّا نقول: إذا قد فُهِمَ وجوبُ التعميمِ منها في الأقدامِ؛ فقد فُهِمَ في غيرها من الأعضاءِ؛ لاتحادِ مَورِدِ الخطابِ، ومحلِّ الفهمِ، إلا أنَّ الباءَ لمَّا دخَلَتْ في الممسوحِ وهو الرأسُ خدَشَتْ في الدلالةِ على التعميمِ فيه كما عُرِفَ ويأتي، فيُخَصُّ[1] من تعميمِ الأعضاءِ.

---

(١) في هامش «أ»: «أي: فيخص عن تعميم الأعضاء تعميم الرأس. منه».

وأنَّ تركَ البعضِ منها غيرُ مجزئٍ، ونصُّه إنَّما هو في الأعقابِ، وسببُ التخصيصِ: أنَّه وردَ على سببٍ، وهو أنَّه صلى الله عليه وسلم رأى قوماً وأعقابُهم تَلُوحُ[١].

وقوله: (بالمُطهِّرِ) كان الأحسنُ: بالماءِ؛ لأنَّ التُّرابَ لا يعُمُّ الأعضاءَ، ولا يعمَّمُ به ما يجبُ فيه كما يأتي، وهو يُسمَّى مُطهِّراً كما يأتي للشارحِ في حديثِ الولوغِ.

قوله: (غيرُ مُجزِئٍ)، أقول: في ترجمةِ البخاريِّ إشارةٌ إلى الاستدلالِ بالحديثِ على عدمِ إجزاءِ المسحِ.

قال الحافظ: انتزعَ منه البخاريُّ أنَّ الإنكارَ عليهم كان بسببِ المسحِ، لا بسببِ الاقتصارِ[٢]. ورُدَّ عليه ذلك بقريبٍ ممَّا ذكرناه، فلعلَّ الشارحَ أشارَ إلى البخاريِّ بهذا الحديث بقوله: «فاستُدلَّ به»[٣].

وقوله: (غيرُ مُجزِئٍ)؛ أي غيرُ مُسقِطٍ لوجوبِ الوضوءِ.

لا يقال: الوعيدُ دلَّ على تحريمِ عدمِ التعميمِ، فيجوزُ أن يُجزئَ ويَأثَمَ.

لأنَّا نقول: قد عرفتَ أنَّ وجوبَ التعميمِ أفادته الآيةُ، فمُسمَّى الوضوءِ المأمورِ به هو ما عُمِّمَت به الأعضاءُ، فما لا تعميمَ فيه لا يكونُ وُضوءاً شرعيًّا، فلا إجزاءَ.

قوله: (وسببُ التخصيصِ)، أقول: هو جوابُ ما يقالُ: إذا كان التعميمُ واجباً لكلِّ أعضاءِ الوضوءِ، فلِمَ خُصَّ الوعيدُ بالأعقابِ؟

فقال: لأنَّها السببُ الباعثُ عليه.

إلا أنَّه لا يخفى أنَّ هذا السؤالَ لا يَرِدُ إلا بعدَ معرفةِ أنَّ إيجابَ التعميمِ عامٌّ، ولا نعرفُه مِن تعيينِ هذا الحديثِ، فكان الأَولى أن يقولَ: قد دلَّت الآيةُ وأحاديثُ

---

(١) كما عند مسلم (٢٤١) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.
(٢) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٦٥).
(٣) «بقوله: فاستُدِلَّ به» سقط من «أ».

والألفُ واللامُ يحتملُ أن تكونَ للعهدِ، والمرادُ: الأعقابُ التي رآها كذلك لم يمَسَّها الماءُ، ويحتملُ أن لا تُخصَّ بتلك الأعقابِ التي رآها كذلك، وتكونَ الأعقابَ التي صفتُها هذه الصفةُ؛ أي: التي لا تُعمَّمُ بالمُطهِّرِ، ولا يجوزُ أن تكونَ الألفُ واللامُ للعمومِ المطلقِ.

التعليمِ على وجوبِ التعميمِ، وتخصيصُ الأعقابِ هنا لأنَّها السببُ.

قوله: (**والألف واللام**)، أقول: هي عبارةٌ مستفيضةٌ عند العلماء، وإن كانت الألفُ لا دخلَ لها في معنى اللام، إنَّما هي وُصْلةٌ للنُّطق به لا غيرُ، فإنَّ اللامَ هي حرفُ المعنى، والألفُ من أحرفِ المباني لا دخلَ لها في المعاني، وإن كان الخلافُ شهيراً في آلةِ التعريفِ أهي (أل)، أم اللامُ فقط؟ فالحقُّ ما سمعتَ.

وتسميتُها ألفاً باعتبارِ صورتِها الخطيَّةِ، وإلا فهي همزةٌ، مع أنَّها تُكتَبُ بصورةِ الواوِ والياءِ إذا ضُمَّت أو كُسِرت، ولا تُسمَّى واواً وياءً.

وقوله: (**للعَهدِ**)؛ أي الذِّكْريِّ، ويقال: الخارجيُّ؛ أي: الذي تَقدَّمَ له ذِكرٌ ووجودٌ في الخارجِ، فصار معهوداً بين المتكلِّم والمخاطَب.

وقد يُكتفَى عن تقدُّمِ ذكرِه بعِلْمِ المخاطَبِ به، كما يُقال لمَن دخلَ الدارَ: أغلَقَ البابَ، ومنه هنا تعريفُ الأعقابِ، وهذا واضحٌ.

وأمَّا الاحتمالُ الآخرُ: فهو أن يرادَ باللفظِ معنىً صالحٌ لما أُطلِقَ عليه، ولغيرِه بقرينةِ المقامِ، كأنَّه قيل: لكلِّ عَقِبٍ لم يمسَّه الماءُ، أو الأعقابِ لم يمسَّها الماءُ بجَعلِ اللامِ للاستغراقِ، أو للعهدِ الذِّهنيِّ، وتدخلُ هذه الأعقابُ التي قد تحقَّقَ لها عدمُ مسِّ الماءِ دخولاً أوَّليًّا، وهذا المعنى يناسبُ أخلاقَه صلى الله عليه وآله وسلم في أنَّه كان لا يواجهُ أحداً بما يكرَهُه، بل يقول: ما بالُ أقوامٍ يفعلون كذا؟ إن أرادَ ذِكرَ ما يَكرهُ ممَّا وقعَ.

ويصحُّ بعدَ كونِ اللامِ للعمومِ المطلَقِ الصادقِ على مَن مَسَّ الماءُ عَقِبَيه، ومَن لا، إلا أنَّه لا يجوزُ شرعاً؛ لأنَّه يكونُ دعاءً من المعصومِ على مَن لا يجوزُ الدعاءُ

وقد وردَ في بعضِ الرواياتِ: رآنا ونحنُ نمسَحُ على أرجُلِنا، فقال: «وَيلٌ للأعقابِ مِن النَّارِ»، فاستُدِلَّ به على أنَّ مسحَ الأرجلِ غيرُ مجزئٍ.

وهو عندي ليس بجيِّدٍ؛ لأنَّه قد فُسِّرَ في الروايةِ الأخرى: أنَّ الأعقابَ كانت تلُوحُ، لم يمَسَّها الماءُ، ولا شكَّ أنَّ هذا مُوجِبٌ للوعيدِ بالاتِّفاقِ،

عليه، أو إخباراً منه عن كونِ الويلِ له، وليس بصادقٍ، فلذلك قال الشارحُ: (ولا يجوزُ أن تكونَ الألفُ واللامُ للعمومِ المطلقِ).

قوله: (بالاتِّفاقِ)، أقول: يريدُ اتِّفاقَ الخصمَينِ، لا اتِّفاقَ الأمَّةِ؛ لأنَّه سيأتي له قريباً بأنَّ ثَمَّةَ مَن يقولُ بكفايةِ التطهيرِ لما دونَ العَقِبِ، ومرادُه أنَّه قد وردَ الحديثُ بألفاظٍ، منها: (وأعقابُنَا تَلُوحُ لم يَمَسَّها الماءُ)، ومنها: (ونحنُ نمسَحُ على أَرجُلِنا)، فالوعيدُ على تركِ الإمساسِ للأعقابِ؛ لأنَّه اتِّفاقٌ بينَ مَن استَدلَّ بروايةِ المسحِ، وبروايةِ أنَّها تُرِكَت الأعقابُ تَلُوحُ: أنَّ تركَه محلُّ الوعيدِ.

فمَن حملَه على ذلك فقد عمِلَ بالروايتين؛ لأنَّه حَملَ روايةَ المسحِ على أنَّ الوعيدَ فيها مرادٌ به ما في الروايةِ الأخرى، وهو عدمُ إمساسِ الأعقابِ الماءَ جمعاً بين الروايتين.

ومن حمَلَ الوعيدَ على نفسِ المسحِ؛ فقد أخلَّ بالروايةِ الأخرى، ولذا قال الشارحُ: «وليس فيها تركُ بعضِ العضوِ»؛ يعني: وقد وردَ الوعيدُ عليه بلا ريبٍ فكيف أُهمِلَ؟

ولا يقال: تُحمَلُ تلك الروايةُ على الوعيدِ على المسحِ، والأخرى على الوعيدِ على تركِ الأعقابِ.

لأنَّا نقول: هي روايةٌ واحدةٌ، وواقعةٌ واحدةٌ، لا بدَّ من جمعِ حديثِها على معنىً واحدٍ، وقد أمكنَ على أحدِ اللفظين دونَ الآخرِ، فيتعيَّنُ، ويكونُ المرادُ: يَرانا نمسَحُ على أرجُلِنا؛ أي: نغسِلُها تاركِينَ للأعقابِ، أمَّا حملُ المسحِ على الغَسلِ؛ فمجازٌ من بابِ الاستعارةِ المُصرِّحةِ للإشارةِ إلى خِفَّةِ الغَسلِ مسارعةً

والذين استدلُّوا على أنَّ المسحَ غيرُ مجزئ إنَّما اعتبَرُوا لفظَ هذه الروايةِ فقط، فقد رُتِّبَ فيها الوعيدُ على مُسمَّى المسحِ، وليس فيها تركُ بعضِ العضوِ.

والصوابُ إذا جُمِعَت طرقُ الحديثِ: أن يُستدَلَّ ببعضِها على بعضٍ، ويُجمَعَ ما يمكنُ جَمعُه، فبه يظهرُ المرادُ، والله أعلم.

ويُستدلُّ به على أنَّ العَقِبَ محلُّ التطهيرِ، فيبطلُ قولُ مَن يكتفي بالتطهيرِ فيما دونَ ذلك.

لإرهاقِ الصلاةِ لهم[١]، وهي قرينةُ المجازِ، وتبيِّنُه الروايةُ الأخرى، وأمَّا التقييدُ بـ(تاركين) فحملٌ للمطلَقِ على المقيَّدِ.

قلت: وهنا ما هو أوضحُ في ردِّ الاستدلالِ بالحديثِ على عدمِ إجزاءِ المسحِ، هو أنَّه لو أريدَ ذلك لقال: وَيلٌ للأرجُلِ؛ لأنَّها التي رآها تُمسَحُ.

قوله: **(ويُستدَلُّ به)**، أقول: هذا عطفٌ على قولِه: (فيه دليلٌ)؛ أي: ويستدلُّ بالحديثِ على أنَّ العَقِبَ محلُّ التطهيرِ الواجبِ.

ووجهُ الدلالةِ: أنَّه حينَ رآها تَلوحُ ذَكَرَ الوعيدَ، وخَصَّها بالوَيلِ تنصيصاً على ذلك، وإلا فالويلُ لأهلِها، فهو على حذفِ مضافٍ.

ويحتملُ أنَّه لا حذفَ، ونَسبةُ الويلِ إليها؛ لأنَّ تركَها سببُه، وأنَّه خصَّها بالعِقابِ كما عُوقِبَ السارقُ بقطعِ العضوِ الذي تناولَ السَّرِقةَ، وإن كان الألمُ للبدنِ جميعاً.

قوله: **(فيبطل قولُ مَن يكتفي بالتطهيرِ فيما[٢] دونَ ذلك)**، أقول: كأنَّه يشيرُ إلى قولِ الإماميَّةِ وغيرِهم من القائلين بالمسحِ، فإنَّهم يقولون: لا يجبُ تعميمُ القدمِ بالمسحِ.

---

(١) في هامش «أ» و«ب»: «وذلك لأن أول الحديث: «ورهقتنا صلاةُ العصر»، ومعنى الإرهاق: هو الإدراك والغَشَيان. منه».

(٢) في «أ» و«ب»: «وبطل قول من يكتفي بالتطهير بما»، ولعلها نسخة الشارح رحمه الله.

. . . .

قال العامِليُّ[١] في «شرح الأربعين» له ما لفظُه: لا يجبُ استيعابُ الرِّجلَينِ بالمسحِ، بل يكفي المسحُ من رؤوس الأصابعِ إلى الكعبين ولو بإصبَعٍ واحدةٍ، وهو إجماعُ فقهاءِ أهلِ البيتِ، انتهى.

والكعبُ عندَهم ـ كما نقله العامليُّ أيضاً في «شرحه» عن الفخرِ الرازيِّ ـ: عظمٌ مستديرٌ مثلُ كعبِ الغنَمِ والبقَرِ موضوعٌ تحتَ عظمِ الساقِ حيثُ يكونُ مفصلُ الساقِ والقدمِ.

ويجبُ عندهم استيعابُ القدمِ طُوْلاً فقط من رؤوسِ الأصابعِ إلى الكعبِ، انتهى.

ومنه تعرفُ أنَّه لا يجبُ عندهم مسحُ الأعقابِ؛ لأنَّ العَقِبَ مؤخَّرُ القدَمِ، ومَن لا يجبُ عندَه إلا استيعابُ ظهرِ القدمِ لا يجبُ عندَه مسحُ العَقِبِ[٢].

وأمَّا مَن أوجبَ الغَسلَ، فلا أعلمُ قائلاً منهم يقولُ: إنَّه لا يجبُ غَسلُ العَقِبِ.

* **فائدة**: قال الزَّركشيُّ: هذا الحديثُ من رواية عائشةَ، تفرَّد[٣] به مسلمٌ، ولم يخرِّجه البخاريُّ، نبَّه عليه عبدُ الحقِّ في «الجمع بين الصحيحين»[٤].

---

(١) هو محمد بن حسين بن عبد الصمد، بهاء الدين الحارثي الهمداني، يعرف بالعاملي، وبالبهائي، رئيس علماء الشيعة الإمامية بأصبهان، (ت١٠٣١هـ). له شرح «الأربعين» في الحديث. انظر: «هدية العارفين» للبغدادي (٢/ ٢٧٣).

(٢) قال الإمام ابن دقيق العيد في «شرح الإلمام» (٤/ ٥٤٦) في قوله صلى الله عليه وسلم: «ثم يغسل رجليه كما أمره الله» دليلٌ صحيح في أن الله أمر بغسل الرجلين، وهو قاطع لدابر مذهب الإمامية في عدم وجوب الغسل، وأن الواجب المسح، انتهى. وقد أطال الإمام ابن دقيق العيد في الرد عليهم بقواطع الأدلة من الشرع واللغة وأكثر فيما من الاستدلال، وأتى بنفائس التحقيق الباهرة التي لم يعهد لها مثال، فانظرها عنده في «شرح الإلمام» (٤/ ٥٤٦ـ٦٠٨).

(٣) في هامش «أ»: «أي: تفرد بإخراجه عن عائشة لا بالحديث نفسه. منه».

(٤) انظر: «الجمع بين الصحيحين» لعبد الحق الإشبيلي (١/ ٢٠٠ـ٢٠١). وانظر: «النكت على العمدة» للزركشي (ص: ٩).

٤ـ الحديث الرابع: وعن أبي هريرةَ رضيَ الله عنه: أَنَّ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم قال: «إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ، فَلْيَجْعَلْ في أَنْفِهِ مَاءً، ثُمَّ لْيَنْتَثِرْ، وَمَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ، . . . .

قلت: فليس شرطَ المصنفِ كما عرفتَ.

وأمَّا حديثُ ابنِ عمرٍو[1] فأخرجَه أحمدُ، والشيخان، وأبو داودَ، والترمذيُّ، وابنُ ماجه[2]، وأصحابُ المستخرَجات.

وأمَّا حديثُ عائشةَ فأخرجَه مسلمٌ من أربعِ طُرُقٍ، وأخرجَه أيضاً ابنُ ماجه[3].

وفي البابِ عن جماعةٍ من الصحابة في بعضِها: «وَيلٌ للعَرَاقِيبِ مِن النَّارِ»[4]، وفي آخرَ: «أَتِمُّوا الوضوءَ، وَيْلٌ للأَعْقَابِ مِن النَّارِ»[5].

* * *

(الحديث الرابع): **قوله**: **(إذا تَوَضَّأَ)**، أقول: أي شَرَعَ في الوضوءِ، أو أخَذَ فيه.

وقوله: **(ثم لينتثر)**، هذا اللفظُ لأبي ذرٍّ والأَصِيلِيِّ بوزن لِيَفتَعِلْ، ولغيرِهما بمثلَّثة مضمومة بعدَ النونِ الساكنةِ[6].

قال الفَرَّاءُ: يقال: نثَرَ الرجلُ، وانتثَرَ، واستَنثَرَ: إذا حرَّكَ النَّثْرةَ، وهو طرَفُ

---

(١) في «أ»: «عمر»، وهو خطأ.

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ١٩٣)، والبخاري (١٦١)، ومسلم (٢٤١)، (١/ ٢١٤)، وأبو داود (٩٧)، والنسائي (١١١)، وابن ماجه (٤٥٠). ولم يروه الترمذي في «سننه» من حديث عبد الله بن عمرو، وإنما رواه من حديث أبي هريرة فقط.

(٣) رواه مسلم (٢٤٠)، (١/ ٢١٣)، وابن ماجه (٤٥١).

(٤) منهم أبو هريرة رضي الله عنه؛ رواه مسلم (٢٤٢)، وجابر بن عبد الله رضي الله عنهما؛ رواه ابن ماجه (٤٥٤)، والإمام أحمد في «المسند» (٣/ ٣٦٩)، وأبو أمامة رضي الله عنه؛ رواه الطبراني في «المعجم الكبير» (٨١١٥).

(٥) رواه ابن ماجه (٤٥٥)، من حديث خالد بن الوليد ويزيد بن أبي سفيان وعمرو بن حسنة وعمرو بن العاص رضي الله عنهم.

(٦) أي: (ينثُر).

وَإِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ، فَلْيَغْسِلْ يَدَيْهِ قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهُمَا في الإِنَاءِ ثَلَاثاً؛ فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ».

(خ: ١٦٠، م: ٢٧٨)

الأنفِ في الطَّهارةِ، أفاده في «الفتح»[١].

قوله: (وإذا استيقَظَ)، قال الحافظُ في «فتح الباري»: هكذا عطَفَه المصنفُ[٢]، واقتضى سياقُه أنَّه حديثٌ واحدٌ، وليس هو كذلك في «الموطأ»[٣].

وقد أخرجَه أبو نعيمٍ في «المستخرَج من الموطأ» روايةِ عبد الله بن يوسف شيخِ البخاريِّ مفرَّقاً، وكذا أخرجَ مسلمٌ الحديثَ الأولَ من طريقِ ابن عُيَينَةَ عن أبي الزِّنادِ، والثانيَ من طريق المغيرةِ بن عبد الرحمن عن أبي الزِّنادِ.

وعلى هذا: فكأنَّ البخاريَّ يرى جمعَ الحديثين إذا اتَّحَدَ سنَدُهما في سِياقٍ واحدٍ، كما يرى جوازَ تفريقِ الحديثِ الواحدِ إذا اشتملَ على حكمين مستقلَّين[٤].

وقوله: (يدَيهِ): المرادُ بهما الكَفَّانِ اتِّفاقاً دونَ ما زادَ عليهما.

وقوله: (قبلَ أنْ يُدخِلَهما في الإناءِ)، هذا لفظُ البخاريِّ، ولفظُ مسلمٍ: «فلا يَغمِسْ يدَه في الإناءِ حتَّى يَغسِلَها»، ولم يُنبِّهْ عليه الزركشيُّ، وكأنَّه إنَّما يُنبِّهُ على ما فاتَ أحدَهما، لا ما اختلفَ فيه لفظُهما مع الاتِّفاقِ عليه معنىً.

قوله: (ثَلاثاً)، أقول: قال الزركشيُّ: إنَّه لفظُ مسلمٍ، ولم يذكُرِ البخاريُّ التثليثَ[٥].

---

(١) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٦٣).

(٢) أي: البخاري.

(٣) (١/ ١٩، ٢١).

(٤) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٦٣).

(٥) انظر: «النكت على العمدة» للزركشي (ص: ١١).

وفي لفظٍ لمسلمٍ: «فَلْيَسْتَنْشِقْ بِمَنْخِرَيْهِ مِنَ الماءِ».

(م: ٢٣٧، ١/ ٢١٢)

وفي لفظ: «مَنْ تَوَضَّأَ فَلْيَسْتَنْشِقْ».

(خ: ١٥٩، م: ٢٣٧)

فيه مسائل:

الأولى: في هذه الروايةِ: «فلْيجعَلْ في أنفِه»، ولم يقل: (ماءً)، وهو مُبيَّنٌ في غيرِها، وتركَه؛ لدلالةِ الكلامِ عليه.

الثانية: تمسَّكَ به مَن يرى وجوبَ الاستنشاقِ وهو مذهبُ أحمدَ، ...

قوله: (**وفي لفظٍ لمسلم: فليَستَنشِق[1] بمِنخَرَيهِ**)، أقول: قال الحافظُ: إنَّه ثبَتَ لفظُ (ماء) في «مسلم» من روايةِ سفيان عن أبي الزِّنادِ، وثبت أيضاً في «البخاري» لأبي ذرٍّ، وسقطَت لغيرِه، وكذا اختلفَ رواةُ «الموطَّأ» في إسقاطِه وذِكرِه[2].

قوله: (**فيه مسائلُ**)، أقول: تَفنَّنَ بالتعبيرِ هنا بالمسائلِ، وفيما سلَفَ بالوجوهِ، وهي: جمعُ مسألةٍ، اسمُ مكانٍ من سألَ؛ لأنَّه يُسأَلُ فيها، ويحتمِلُ غيرَ ذلك.

قوله: (**لدلالةِ الكلامِ عليه**)، أقول: وذلك أنَّ قولَه: «إذا توَضَّأَ» معناه: إذا استعملَ الماءَ، أو إذا فعلَ الوضوءَ، وكلاهما يدلُّ على الماءِ، والمفعولُ يُحذَفُ لقيامِ القرينةِ، وقد ثبتَ لفظُ (ماءً) في «البخاري» في روايةِ أبي ذرٍّ، وسقطَ في روايةِ غيرِه، وكذا ثبتَ في «مسلم» في رواية سفيانَ عن أبي الزِّنادِ كما في «فتح الباري».

قوله: (**وهو مذهبُ أحمدَ**)، أقول: ومذهبُ أكثرِ أهلِ البيتِ، وصيغةُ الأمرِ تَنصُرُه، وفِعلُه صلى الله عليه وآله وسلم، وفِعلُ المُعلِّمِينَ للوضوءِ من الصحابةِ يؤكِّدُه.

---

(١) في «أ» و«ب»: «فيستنشق».

(٢) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٦٣).

ومذهبُ الشافعيِّ ومالكٍ: عدمُ الوجوبِ، وحَمَلا[(١)] الأمرَ على الندبِ بدلالةِ ما جاء في الحديثِ من قولِه صلى الله عليه وسلم للأعرابيِّ: «تَوَضَّأْ كما أَمَرَكَ اللهُ»، فأحالَه على الآيةِ، وليس فيها ذكرُ الاستنشاقِ.

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «كما أمرَكَ اللهُ» حديثٌ أخرجَه التِّرمذيُّ وحسَّنَه، وصحَّحَه الحاكمُ[(٢)]، يحتملُ أنَّه أرادَ في الآيةِ، أو أعمَّ من ذلك، فإنَّ اللهَ قد أمرَ باتِّباعِه صلى الله عليه وآله وسلم ما لم يقُمْ دليلُ الاختصاصِ به، وقد ثبتَ عنه أنَّه ما تركَ الاستنشاقَ، ومعَ الاحتمالِ يَضعُفُ الاستدلالُ، كذا قيل[(٣)].

إلا أنَّه قد أخرجَ أبو داودَ حديثَ رِفاعةَ في قصَّةِ الأعرابيِّ، وفيه: أنَّه قال صلى الله عليه وآله وسلم له: «لا تَتِمُّ صَلاةُ أَحَدٍ حتَّى يُسبِغَ الوضوءَ كما أَمَرَه اللهُ تعالى، فيَغسِلَ وجهَه ويدَيه إلى المَرفِقَينِ، ويَمسَحَ رأسَه ورِجْلَيهِ إلى الكَعْبَينِ»، انتهى[(٤)].

ففصَّلَ له صلى الله عليه وآله وسلم أعضاءَ الوضوءِ، ولم يَذكُرِ المضمضةَ، ولا الاستنشاقَ، فدلَّ على أنَّه أرادَ بـ(ما أمَرَه اللهُ)؛ أي: ما ذُكرَ في الآيةِ لا غيرُ، وهو دليلٌ ناهضٌ على عدمِ وجوبِهما؛ لأنَّ المقامَ مقامُ تعليمِ الوضوءِ الواجبِ الذي لا تتمُّ الصلاةُ إلا به.

وفي «شرح مسلم»: أنَّ المأمورَ به الانتثارُ، وليس بواجبٍ اتِّفاقاً.

قال: فإن قالوا: ففي الروايةِ الأخرى: «إذا تَوَضَّأَ فلْيَستنشِقْ بمنخَرَيه مِن الماءِ، ثم لْيَنتَثِرْ»[(٥)]، قال: فهذا فيه دلالةٌ ظاهرةٌ على الوجوبِ، لكنْ يُحمَلُ على

---

(١) في «ح»: «ويُحمل».

(٢) رواه الترمذي (٣٠٢)، وقال: حسن صحيح، والحاكم في «المستدرك» (٨٨١). وكذا أبو داود (٨٦١)، من حديث رفاعة بن رافع رضي الله عنه.

(٣) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٦٢).

(٤) رواه بهذه السياقة أبو داود (٨٥٨).

(٥) وهي رواية مسلم (٢٣٧).

الثالثة: المعروفُ أنَّ الاستنشاقَ: جَذْبُ الماءِ إلى الأنفِ، والاستنثارَ: دَفعُه للخروجِ.

ومن الناسِ مَن جعلَ الاستنثارَ لفظاً يدلُّ على الاستنشاقِ الذي هو الجَذبُ، وأخَذه من النُّثْرةِ، وهي طرفُ الأنفِ، و(الاستِفعَالُ) منها يدخلُ تحتَه الجَذبُ والدَّفعُ معاً.

النَّدبِ للجمعِ بين الأدلَّةِ، انتهى[١].

قلت: هذه الروايةُ التي شرَحَها فيها: «فلْيجعَلْ في أنفِه ماءً»[٢]، وهو الاستنشاقُ، والعجبُ حيثُ لم يتنبَّهْ لها حتَّى أتَى بالرواية الأخرى.

قوله: (**جَذْبُ الماءِ إلى الأنفِ**)، أقول: في «القاموس»: استنشقَ الماءَ: أدخَلَه في أنفِه.

وفيه: استنثَرَ: استنشَقَ بالماءِ، ثم استخرَجَ ذلك بنَفَسِ الأنفِ كانتَثَرَ، انتهى[٣].

ولم يذكرْ أنَّه يأتي لدفعِ الماءِ فقط.

قوله: (**والاستِفعَالُ مِنها**)، أقول: أي: مأخوذٌ من النُّثْرةِ التي هي طرَفُ الأنفِ، كأنَّه طلَبَ منها جذبَ الماءِ مثَلاً، ودَفْعَه؛ لأنَّ استَفعَلَ للسُّؤالِ، فيصلُحُ للأمرين.

ويحتملُ أنَّه مأخوذٌ من نثَرَ الشيءَ: رمَاه مُتفرِّقاً، فيُلاقي المعنى الذي ذكرَه الشارحُ: أنَّه دَفعُ الماءِ للخُروجِ، إلا أنَّ أخذَه من النُّثْرةِ التي هي طرَفُ الأنفِ ألصَقُ بالمقامِ.

ولك أن تقولَ: إذا أُفردَ في الإطلاقِ كان للمعنَيَينِ، وإذا ضُمَّ إليه الاستنشاقُ

---

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٣/ ١٢٦).
(٢) وهي الرواية المتقدمة آنفاً في مسلم.
(٣) انظر: «القاموس المحيط» للفيروزأبادي (مادة: نثر).

والصحيحُ هو الأولُ؛ لأنَّه قد جمعَ بينَهما في حديثٍ واحدٍ، وذلك يقتضي التَّغايُرَ[١].

الرابعة: قولُه صلى الله عليه وسلم: «**وَمَنِ استَجمَرَ فلْيُوتِرْ**» الظاهرُ أنَّ المرادَ به: استعمالُ الأحجارِ في الاستطابةِ، . . . .

كان للدَّفعِ فقط، فيكونُ قولُ الشارحِ: (والصحيحُ هو الأولُ)؛ أي: إذا جُمِعَ بينَهما كما في هذا الحديثِ.

قال النَّوويُّ: فيه دلالةٌ ظاهرةٌ على أنَّ الانتثارَ غيرُ الاستنشاقِ[٢].

قوله: (**استَجْمَر**)[٣]، أقول: هو من الجَمْرِ.

في «القاموس»: التجمُّرُ: الاستنجاءُ بالجِمَارِ[٤].

والاستطابةُ: الاستنجاءُ، وفي «شرح مسلم»: يقال: الاستنجاءُ، والاستطابةُ، والاستجمارُ لتطهيرِ محلِّ البَولِ والغائطِ، فأمَّا الاستجمارُ فمختصٌّ بالمسحِ بالأحجارِ، وأمَّا الاستطابةُ والاستنجاءُ فيكونان بالماءِ، ويكونان بالأحجارِ[٥].

وقوله: (**الظَّاهر أنَّ المرادَ به**: **استعمالُ الأحجارِ**)، أقول: إنَّما كان ظاهراً؛

---

(١) ونحوه ذكر النووي في «شرح مسلم» (٣/ ١٠٥). وتعقبه العيني في «عمدة القاري» (٣/ ٦)، فقال: وقوله يدل عليه الرواية الأخرى: «استنشق واستنثر» لا يدل على ما ادعاه؛ لأن المراد من الاستنثار في هذه الرواية الامتخاط، وهو أن يمتخط بعد الاستنشاق، انتهى. قال القرطبي في «المفهم» (١/ ٤٨٠»: وسمي استنثاراً لآخر الفعل، وقد يسمى استنشاقاً بأوله، وهو استدعاء الماء بنفس الأنف، انتهى. قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (١/ ٦٥): ولعل الجمع بينهما على ما ذكره القرطبي من تسميته بأول الفعل وآخره، فلا يكون في هذه الرواية دليل، انتهى. يعني رواية: «استنشق واستنثر».

(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٣/ ١٢٦).

(٣) في «أ»: «استعمل» وفي «ب» و«ط»: «استعمال الأحجار»، والمثبت من هامش «أ».

(٤) انظر: «القاموس المحيط» للفيروزأبادي (مادة: جمر).

(٥) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٣/ ١٢٥).

والإيتارُ فيها بالثلاثِ واجبٌ عندَ الشافعي رحمه الله، فإنَّ الواجبَ عندَه رحمه الله في الاستجمارِ أمران:

أحدُهما: إزالةُ العينِ.

والثاني: استيفاءُ ثلاثِ مسحاتٍ.

وظاهرُ الأمرِ الوجوبُ، لكنَّ هذا الحديثَ لا يدلُّ على الإيتارِ بالثلاثِ، فيؤخذُ من حديثٍ آخرَ.

لأنَّ السِّياقَ في الوضوءِ، وإزالةُ النَّجْوِ أَلصَقُ به من المعنى الآخر الذي سيذكرُه.

قوله: (والإيتارُ بالثلاثِ)، أقول: هل لكلِّ واحدٍ من الفَرجَينِ ثلاثٌ، فتكونُ ستَّةَ أحجارٍ؟ الظاهرُ هذا.

ووجهُ الإيجابِ للثلاثِ حديثُ سَلمانَ عند مسلمٍ: «ولا يَستَنجي أحَدُكم بأقَلَّ مِن ثلاثةِ أَحْجارٍ»[(١)]، وأخذَ به أيضاً أحمدُ، وأصحابُ الحديثِ، فاشترطوا أنْ لا ينقُصَ من ثلاثٍ مع مراعاةِ الإنقاءِ.

قال الخَطَّابيُّ: لو كان القصدُ الإنقاءَ فقط لخلا اشتراطُ العددِ عن الفائدةِ، فلمَّا اشتُرِطَ لفظاً، وعُلِمَ الإنقاءُ منه معنىً؛ دَلَّ على إيجاب الأمرين، ونظيرُه العِدَّةُ بالأَقراءِ، فإنَّ العددَ مشترَطٌ ولو تحقَّقَت براءةُ الرَّحِمِ بقُرْءٍ[(٢)].

قوله: (لا يدلُّ على الإيتارِ بالثَّلاثِ)، أقول: لأنَّ الإيتارَ إذا أُطلِقَ فهو يصدُقُ على الواحدةِ، وعلى الثلاثِ، والخمسِ، وغيرِها، فالتخصيصُ تحكُّمٌ.

قوله: (فيؤخَذُ مِن حديثٍ آخَرَ)، قلت: هو حديثُ سلمانَ الماضي.

إلا أنَّه يَخدِشُ في إيجابِ العددِ ما عندَ أبي داودَ في روايةٍ حسَنَةِ الإسنادِ: «مَن

---

(١) رواه مسلم (٢٦٢).

(٢) انظر: «معالم السنن» للخطابي (١/ ١٢-١٣). وانظر: «فتح الباري» (١/ ٢٥٧).

وقد حملَ بعضُ الناسِ الاستجمارَ على استعمالِ البَخُورِ للتطيُّبِ، فإنَّه يقال فيه: تجمَّرَ، واستجمَرَ، فيكونُ الأمرُ للندبِ على هذا. والظاهرُ هو الأولُ[١]؛ أعني: أنَّ المرادَ هو استعمالُ الأحجارِ.

الخامسة: ذهبَ بعضُهم إلى وجوبِ غسلِ اليدين ....

استجمَرَ فلْيُوتِرْ، مَن فعَلَ فقد أحسَنَ، ومَن لا فلا حَرَجَ»[٢]، وحينئذٍ يُحمَلُ حديثُ سلمانَ على أنَّه نهيٌ للتنزيهِ.

وقال ابنُ تيمية في «المنتقى» بعدَ روايته: وهذا محمولٌ على أنَّ القطعَ على وِتْرٍ سنَّةٌ فيما زادَ على الثلاثِ، جمعاً بين النُّصوص[٣].

قوله: (بعضُ الناسِ)، أقول: في «الفتح» أنَّه حكاه ابنُ حبيبٍ عن ابن عمرَ، قال: ولا يصحُّ عنه، وابنُ عبدِ البَرِّ عن مالكٍ، وروى ابنُ خزيمةَ عنه في «صحيحه» خلافَه[٤].

قوله: (على استعمالِ البَخُورِ)، أقول: وصورتُه أن يأخُذَ منه ثلاثَ قِطَعٍ، أو يأخُذَ منه ثلاثَ مرَّاتٍ، يستعملُ واحدةً بعدَ أُخرَى، قاله النووي في «شرح مسلم»[٥].

قوله (للنَّدبِ على هذا)، أقول: كأنَّه لأنَّ نَفْسَ البخورِ غيرُ واجبٍ اتِّفاقاً، فلا تجبُ كيفيَّتُه.

قوله: (الخامسةُ: ذهَبَ بعضُهم)، أقول: هو شُروعٌ في شرحِ قوله: «وإذا استَيقَظَ».

---

(١) نقله المؤلف عن القاضي عياض في «إكمال المعلم» (٢/ ٣٠).

(٢) رواه أبو داود (٣٥)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) انظر: «نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار للمجد ابن تيمية» للشوكاني (١/ ١١٧).

(٤) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٦٣).

(٥) (٣/ ١٢٥).

قبلَ إدخالِهما في الإناءِ في ابتداءِ الوضوءِ . . . .

وظاهرُ صَنيع عبدِ الغنيِّ في «العمدة» أنَّه حديثٌ واحدٌ مسرودٌ هكذا كما سرَدَه، وكذلك هو في «البخاريِّ».

لكنْ قال الحافظُ ابنُ حجرٍ في «الفتح» في شرحِ قوله: «وإذا استَيقَظَ»: هكذا عطَفَه المصنفُ، واقتضَى سِياقُه أنَّه حديثٌ واحدٌ، إلى آخر ما قدَّمناه عنه[١].

قوله: (قبلَ إدخالِهما في الإناءِ)، أقول: أسلَفْنا لكَ أنَّ لفظَ مسلمٍ: «فلا يَغمِسْ يدَه في الإناءِ حتَّى يغسِلَها».

قال الحافظُ: هي أَبيَنُ في المرادِ من روايةِ الإدخالِ؛ لأنَّ مُطلَقَ الإدخالِ لا تترتَّبُ عليه كراهةٌ لمَن أدخَلَ يدَه في إناءٍ واسعٍ فاغترفَ منه بإناءٍ صغيرٍ من غيرِ أنْ تُلامِسَ يدُه الماءَ[٢].

وقوله: (في الإناءِ) هو لفظُ مسلمٍ والبخاريِّ في روايةِ الكُشْمِيْهَنيِّ، ولغيرِه: «في وَضُوئِه».

ولفظُ (الإناءِ) تخرجُ به البِرَكُ والحِيَاضُ التي لا تَفْسُدُ بغمسِ اليدِ فيها على تقديرِ نجاستِها[٣].

قوله: (في ابتداءِ الوُضُوءِ)، هذا القيدُ غيرُ مُفادٍ لحديثِ البابِ الذي الكلامُ فيه.

نعم، قد أخرجَ التِّرمذيُّ من وجهٍ صحيحٍ، وأخرجَه غيرُه أيضاً كما يأتي

---

(١) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٦٣). ووقع في النسخة «أ» وكذا في «ط» تكرار المقالة السابقة التي ساقها الصنعاني رحمه الله عن «الفتح»، واكتفى في النسخة «ب» بالإشارة إلى تقدمها، وهو أحسن، فلذا أثبت ما في «ب».

(٢) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٦٤).

(٣) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٦٤).

عندَ الاستيقاظِ من النومِ؛ لظاهرِ الأمرِ، ولا يُفرِّقُ هؤلاء بينَ نومِ الليلِ، ونومِ النهارِ؛ لإطلاقِ قولِه صلى الله عليه وسلم: «إذا استيقَظَ أحدُكم من نَومِه».

وذهبَ أحمدُ إلى وجوبِ ذلك من نومِ الليلِ، دونَ نومِ النهارِ؛ لقولِه صلى الله عليه وسلم: «أينَ باتَتْ يَدُهُ؟»، والمَبِيتُ يكونُ بالليلِ.

بلفظِ: «إذا قامَ أحَدُكم للوضوءِ حينَ يُصبِحُ»، فكأنَّه يشيرُ الشارحُ إليه، ويجعلُه قَيداً لهذا المُطلَقِ.

قوله: (ذهَبَ بعضُهم إلى وجوبِ غسلِ اليدين)، أقول: ظاهرُه أنَّ هنا ثلاثةَ أقوالٍ: وجوبُه مطلقاً، وجوبُه لمَن نام ليلاً، ندبُه مطلقاً.

وفي «فتح الباري» لم يَنقُلِ الوجوبَ إلا عن أحمدَ، ولم يَذكُرِ الإطلاقَ الأولَ لأحدٍ، وأمَّا الإطلاقَ الثالثَ فللجمهورِ[(١)]، ففي المسألةِ عندَه قولانِ لا غيرُ.

قوله: (لقوله: أَينَ بَاتَتْ)، أقول: ولما أخرجَه الترمذيُّ من وجهٍ آخرَ صحيحٍ[(٢)]، ولأبي عَوانةَ في روايةٍ ساقَ مسلمٌ إسنادَها: «إذا قامَ أحَدُكم إلى الوُضُوءِ[(٣)] حينَ يُصبِحُ»[(٤)]، لكنَّ التعليلَ يقتضي إلحاقَ نومِ النهارِ بنومِ الليلِ، وإنَّما خَصَّ نومَ الليلِ بالذِّكرِ للغَلَبَةِ.

قال الرافعيُّ في «شرح المسند»: يمكنُ أن يقالَ: الكراهةُ في الغَمسِ لمَن نامَ

---

(١) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٦٤).

(٢) رواه الترمذي (٢٤)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، بلفظ: «إذا استيقظ أحدكم من الليل، فلا يدخل يده في الإناء حتى يفرغ عليها مرتين أو ثلاثاً، فإنه لا يدري أين باتت يده». ورواه كذلك أبو داود (١٠٣)، والنسائي (٤٤١)، وابن ماجه (٣٩٣).

(٣) في «أ» و«ب» و«ط»: «للوضوء»، والتصويب من «مسند أبي عوانة».

(٤) رواه أبو عوانة في «مسنده» (١/ ٢٢٢).

وذهبَ غيرُهم إلى عدمِ الوجوبِ مطلقاً، وهو مذهبُ مالكٍ والشافعيِّ، والأمرُ محمولٌ على الندبِ، واستُدلَّ على ذلك بوجهين:

ليلاً أشدُّ منها لمَن نامَ نَهاراً؛ لأنَّ الاحتمالَ في نومِ الليلِ أقربُ؛ لطولِه عادةً[١].

هذا، وروِيَ عن أحمدَ استحبابُه في نومِ النهارِ، وفيه بحثٌ؛ لأنَّه يلزمُ أنَّ صيغةَ الأمرِ حُمِلَت على الوجوبِ والندبِ في عبارةٍ واحدةٍ.

إن قلت: فلو غمسَ يدَه قبلَ الغَسلِ ماذا يقولُ المُوجِبُ؟

قلت: في «فتح الباري»: أنَّهم اتَّفَقُوا على أنَّه لو غمَسَ يدَه لم يضُرَّ الماءَ، وقال إسحاقُ وداودُ والطبريُّ: ينجُسُ، واستُدِلَّ لهم بما روي من الأمرِ بإراقتِه، لكنَّه حديثٌ ضعيفٌ أخرجَه ابنُ عديٍّ[٢].

قوله: **(والأمرُ محمولٌ على النَّدبِ)**، أقول: والقرينةُ الصارفةُ عن الوجوبِ: ما ذكرَه الشارحُ.

إلا أنَّه يقال: أمَّا حديثُ الأعرابيِّ فهو عامٌّ في الأحوالِ، وهذا خاصٌّ بحالِ الاستيقاظِ، ولا يُنافِيه.

ثم هذا ليس من مُسمَّى الوضوءِ الشرعيِّ؛ لأنَّه إيجابٌ مُطلَقٌ عن قيدِ إرادةِ الصلاةِ، فإنَّه يغسلُ يدَيه ولو لم يُرِدِ الوضوءَ للصلاة، فهو واجبٌ آخرُ، وحديثُ الأعرابيِّ ليس إلا في الوضوءِ للصلاةِ.

نعم، لفظُ: «إذا قامَ أحَدُكم إلى الوضوءِ[٣] حينَ يُصبِحُ» يدلُّ أنَّه مُقيَّدٌ الأمرُ به

---

(١) انظر: «شرح مسند الشافعي» لأبي القاسم الرافعي (١/ ١١٢).

(٢) رواه ابن عدي في «الكامل في الضعفاء» (٦/ ٣٧٤)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ فيه: «فإن غمس يده في الإناء من قبل أن يغسلها فليهرق ذلك الماء»، قال ابن عدي: وقوله في هذا المتن: «فليهرق ذلك الماء» منكر لا يُحفظ. وانظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٦٣).

(٣) في «أ» و«ب» و«ط»: «للوضوء»، والصواب المثبت كما تقدم.

أحدهما: ما ذكرناه من حديثِ الأعرابيِّ[١].

والثاني: أنَّ الأمرَ وإنْ كان ظاهرُه الوجوبَ إلا أنَّه يُصرَفُ عن الظاهرِ بقرينةٍ ودليلٍ، وقد دلَّ الدليلُ، وقامَتِ القرينةُ هاهنا، فإنَّه صلى الله عليه وسلم علَّلَ بأمرٍ يقتضي الشكَّ، وهو قولُه: «فإنَّه لا يَدرِي أينَ باتَتْ يدُه؟»، والقواعدُ تقتضي أنَّ الشكَّ لا يقتضي وجوباً في الحكمِ . . . .

بإرادةِ الوضوءِ، ولم نرَهُم قيَّدُوه بذلك لا أهلُ النَّدبِ، ولا الإيجابِ، على أنَّه لو سُلِّمَ، فقد سلَفَ لكَ أنَّ الحقَّ أنَّ أمرَ اللهِ شاملٌ لما أمَرَ به صلى الله عليه وآله وسلم، لا أنَّه خاصٌّ بالآيةِ[٢].

قوله: **(أنَّ الشكَّ لا يقتضي وُجُوباً)**، أقول: أي: شَكَّ مَن أُمِرَ بالفعلِ، والمرادُ بالشكِّ: الظنُّ، ولا يصحُّ أن يُرادَ به معناه عندَ أهل الأصولِ، وهو استواءُ الطرَفَينِ، وذلك لأنَّه قد تقرَّرَ أنَّ العملَ لا يكونُ إلا عن راجحٍ يحصُلُ عن عِلْمٍ أو ظَنٍّ، والشكُّ: هو استواءُ الأمرين، فلا أَرجَحيَّةَ، فلا يلزمُ العملُ نَدْباً، ولا وجوباً، فلو حُمِلَ على معناه عندهم لزِمَ إلغاءُ النصِّ، فتعيَّنَ أنَّه أُريدَ بالشكِّ الظنُّ، فإنَّه يُطلَقُ عليه لغةً.

ويدلُّ له قولُه: (إذا كان [الأصلُ] المُستصحَبُ)، فإنَّه يدلُّ أنَّه إذا لم يكن كذلك وجبَ، ولا وجوبَ مع شكٍّ، بل مع علمٍ، أو ظنٍّ، فإذا وُجِدَ الأصلُ المستصحَبُ فهو يقينٌ لا يُعدَلُ عنه إلى العملِ بالظنِّ وجوباً، وإذاً فقد تعيَّنَ العملُ بالظنِّ نَدْباً لدليلِه؛ لأنَّه مَدرَكٌ شرعيٌّ. هذا تقريرُ مرادِه.

وقد تابعَ الشارحَ المحقِّقَ في هذا التقريرِ كلُّ ناظرٍ بعدَه، ونقلَ كلامَه الحافظُ ابنُ حجرٍ، وأقرَّه.

وفيه عندي بحثٌ؛ لأنَّ الشارعَ إذا أمَرَ بأمرٍ وجَبَ امتثالُه وإن لم تُعلَمْ علَّتُه

---

(١) وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «توضأ كما أمرك الله».

(٢) في هامش «ب»: «وفيه ما سمعته».

إذا كان الأصلُ المُستصحَبُ على خلافِه موجوداً، والأصلُ الطهارةُ في اليدِ، فلْتُستصحَبْ، وفيه احترازٌ عن مسألةِ الصيدِ.

ولا ذُكِرَت، فإنَّ أمرَه مُثيرٌ للعلمِ بوجوبِ ما أَمرَ به؛ لقيامِ الحُجَّةِ على وجوبِ الامتثالِ، وتعليلُه بقوله هنا: «لا يَدرِي» يحتملُ أنَّه ليس تعليلاً للأمرِ بالغَسلِ، بل تعليلٌ لمقدِّمةٍ مطويَّةٍ، كأنَّه قال: فإنَّه جاهلٌ لا يدري أينَ باتَت يدُه؟ ونحن قد عرَّفْناه بأنَّها باتَتْ في محلٍّ أوجَبَ عليه غَسلَها، فهذا الاحتمالُ ليس ببعيدٍ، وهو يَخدِشُ في الجزمِ بعدمِ الوجوبِ.

ونظيرُه قوله تعالى: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا﴾[لقمان: ٣٤]؛ أي بل نحن نعلمُ ذلك، فنأمُرُها بالاستعدادِ.

ومثلُه حديثُ بُرَيدةَ، وفيه ما معناه: «إذا حاصَرْتَ قوماً، فأنزِلْهم على حُكمِكَ، ولا تُنزِلْهم على حكمِ اللهِ، فإنَّكَ لا تدري تصيبُ حكمَ اللهِ فيهم، أم لا؟»[(١)]، فعلَّلَ بأمرٍ يقتضي الشكَّ، والأصلُ المستصحَبُ على خلافِه، مع أنَّه يجبُ إنزالُهم على حكمِ مَن حاصرَهم، فإنَّه تعليلٌ لمقدِّمةٍ مطويَّةٍ، كأنَّه قال: فإنَّكَ جاهلٌ لا تدري بحكمِ الله فيهم، وإذا كان جاهلاً فلا يجوزُ له العملُ بما يجهَلُه.

قوله: (وفيه احترازٌ عن مسألةِ الصَّيدِ)، أقول: إشارةً إلى حديثِ عديٍّ بن حاتمٍ الآتي في (باب الصَّيدِ)[(٢)]، وفيه: «إلا أنْ يأكُلَ الكلبُ، فإنْ أكَلَ فلا تأكُلْ، فإنِّي أخافُ [أن يكونَ] إنَّما أمسَكَ على نفسِه».

ويأتي للشارحِ أنَّ الكلبَ إذا أكلَ مِن صيدِه ففيه قولانِ للشافعيِّ:

أحدهما: لا يؤكل لهذا الحديثِ، ولِمَا أشارَ إليه من العلَّةِ، فإنَّ أكلَه دليلٌ

---

(١) رواه مسلم (١٧٣١)، بلفظ: «وإذا حاصرتَ أهلَ حِصْنٍ فأرادوك أنْ تُنزلَهم على حكم الله فلا تُنزلهم على حكم الله، ولكن أنزلهم على حُكمك، فإنك لا تدري أتصيب حكمَ الله فيهم أم لا؟».

(٢) الحديث رقم (٣٨٠).

. . . .

ظاهرٌ على اختيارِه الإمساكَ لنفسِه.

ثم ذكرَ القولَ الآخرَ وهو: جوازُ الأكلِ، وأنَّ النهيَ هنا للتنزيهِ، واستضعفَه بأنَّه علَّلَ عدمَ الأكلِ بخوفِ الإمساكِ على نفسِه، قال: وهذه علَّةٌ لا تناسبُ إلا التحريمَ؛ أعني: الإمساكَ على نفسِه.

اللهمَّ إلا أن يقال: إنَّه علَّلَ بخوفِ الإمساكِ، لا بحقيقةِ الإمساكِ.

فيجابُ عن هذا: بأنَّ الأصلَ التحريمُ في الميتةِ، فإذا شكَكْنا في السببِ المبيحِ رجَعْنا إلى الأصلِ، انتهى.

فهذا الذي أشارَ إلى الاحترازِ عنه، فإنَّه قد علَّلَ بأمرٍ يقتضي الشكَّ، ولكنَّ الأصلَ المستصحَبَ التحريمُ.

وإنَّما أطَلْنا بنقلِ كلامِه؛ لأنَّه قد خفِيَ على كثيرين ما أراد الشارحُ.

ثم لا يخفاك أنَّ الشكَّ هنا في مسألةِ الصيدِ منه صلى الله عليه وآله وسلم، وفيما نحنُ فيه الشكُّ من المخاطَبِ، فلكَ أن تقولَ: أمرُه صلى الله عليه وآله وسلم الصادرُ عن ظنِّه واجبٌ علينا امتثالُه؛ لأنَّ أمرَه واجبُ الامتثالِ مطلقاً، فلا يكونُ ذكرُ كونِه ظانًّا للحكمِ قرينةً للنَّدبِ، فلا حاجةَ إلى الاحترازِ.

ثم قد علمتَ أنَّ الشكَّ في عبارتِه آنفاً أُريدَ به الظنُّ كما قرَّرناه؛ لأنَّ الخوفَ هنا الظنُّ كقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا ﴾[النساء: ٣٥]، ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ﴾[البقرة: ٢٢٩].

هذا، وفي «فتح الباري»: أنَّه استدلَّ أبو عَوانةَ على عدمِ الوجوبِ بوُضوئِه صلى الله عليه وآله وسلم من الشَّنِّ المُعلَّقِ بعدَ قيامِه من النومِ، كما في حديث ابن عبَّاسٍ رضي الله عنهما ليلةَ مَبيتِه عندَه(١).

(١) رواه البخاري (١٣٨)، ومسلم (٧٦٣).

. . . .

وتُعُقِّبَ بأنَّ قوله: «أحَدُكم» يقتضي اختصاصَه بغيرِه صلى الله عليه وآله وسلم.

وأجيب عنه: بأنَّه صحَّ عنه صلى الله عليه وآله وسلم غسلُ يدَيه قبلَ إدخالِهما في الإناءِ حالَ اليقظةِ، فاستحبابُه بعدَ النومِ أَولى، ويكونُ تَركَه لبيانِ الجوازِ، انتهى[١].

قلت: فيه خروجٌ عن محلِّ النِّزاعِ؛ إذ الكلامُ في وجوبِه عليه صلى الله عليه وآله وسلم، وعلى الأمَّةِ.

فدُفِعَ بأنَّه خاصٌّ بالأمَّةِ؛ أي: الوجوبُ.

فأُجيبَ: بأنَّه لا يتمُّ الاختصاصُ؛ أي: بل يجبُ عليه وعليهم؛ لأنَّه قد غسلَ يدَيه قبلَ الإدخالِ في الإناءِ في اليقظةِ، فاستحبابُه بعدَ النومِ أَولى، فعاد الكلامُ إلى الاستحبابِ، وخرجَ الجوابُ عن محلِّ النِّزاعِ بالكليَّةِ.

وقوله: (لبيانِ الجوازِ)، يقال: إذا تقرَّرَ الاستحبابُ فمن لوازِمه الجوازُ، فلا حاجةَ إلى بيانِه، وكأنَّ المرادَ زيادةُ البيانِ.

وقوله: «أحدُكم» لا يدلُّ على اختصاصِ مَن عَدَاه بالحكمِ، فقد قال صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يَبُولَنَّ أحَدُكم في الماءِ الدائمِ»[٢]، وقال: «إذا وَلَغَ الكَلبُ في إناءِ أحَدِكم»[٣]، ومعلومٌ أنَّه لا اختصاصَ لمَن عَدَاه بتلك الأحكامِ، بل الأصلُ دخولُه في هذا العمومِ كما ذهب إليه الجمهورُ من دخولِ المخاطِبِ في عمومِ خِطابِه.

وأمَّا حديثُ ابنِ عبَّاسٍ رضي الله عنهما؛ فغايتُه أنَّه لم يذكر ذلك، ولا يدلُّ

---

(١) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٦٤).

(٢) وهو الحديث الخامس من أحاديث «العمدة».

(٣) وهو الحديث السادس من أحاديث «العمدة».

السادسة: قيل: إنَّ سببَ هذا الأمرِ[(١)]: أنَّهم كانوا يَستنجُونَ بالأحجارِ، فربَّما وقَعَتِ اليدُ على المحلِّ وهو عَرِقٌ، فتنجَّسَتْ، فإذا وُضِعَت في الماءِ

على عدمِه، ولئن سُلِّمَ؛ فيحتملُ أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم كان عالماً أنَّ يدَه باتَتْ في طهارةٍ، فلا يَرِدُ على مَن يرَى أنَّها إذا كانت كذلك فلا يلزمُ غسلُها كما سيأتي.

ثم قال الحافظ: وأيضاً قد قال في هذا الحديثِ في رواياتٍ لمسلمٍ، وأبي داودَ، وغيرهما: «فلْيغسِلْهما ثَلاثاً»، وفي رواياتٍ: «ثَلاثَ مَرَّاتٍ»، والتقييدُ بالعَدَدِ في غيرِ النَّجاسةِ العَينيَّةِ يدلُّ على النُّدْبيَّةِ، انتهى[(٢)].

وفيه تصريحٌ بأنَّ التقييدَ بالثلاثِ ليس من لفظِ البخاريِّ كما سلَفَ عن الزركشيِّ.

قوله: (**على المَحَلِّ**)، أقول: أي: محلِّ الاستجمارِ.

وتُعُقِّبَ: بأنَّه لا اختصاصَ لذلك المحلِّ، بدليلِ ما رواه ابنُ خزيمةَ وغيرُه في هذا الحديثِ عن أبي هريرةَ، وفيه: «أينَ باتَتْ يدُه مِنه»[(٣)]، والمرادُ: مِن جسَدِه.

قلت: وهذه الزيادةُ تُبطِلُ النُّكتةَ التي ذكرها النوويُّ في «شرح مسلم»، وتبعَه عليها الحافظُ ابنُ حجرٍ: أنَّه كَنَّى صلى الله عليه وآله وسلم بقوله: «أينَ باتَتْ يدُه» تحاشياً عن التصريحِ بلفظِ: (دُبُرِه)، أو (ذَكَرِه)[(٤)].

ولا يخفاكَ أنَّ هذه الزيادةَ التي في روايةِ ابن خزيمةَ تَخدِشُ في كونِ العلَّةِ وقوعَ اليدِ على المحلِّ المذكورِ.

---

(١) نقل هذا التعليل: النووي عن الإمام الشافعي وغيره، كما في «شرح مسلم» (٣/ ١٧٩)، و«المجموع» (١/ ٤١١).

(٢) انظر: «فتح الباري» (١/ ٢٦٤). ووقع في «أ» و«ب» و«ط»: «فليغسلها ثلاثاً»، والمثبت من «الفتح».

(٣) رواه ابن خزيمة في «صحيحه» (١٠٠)، والإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٤٥٥)، وابن حبان في «صحيحه» (١٠٦٥)، وغيرهم.

(٤) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٣/ ١٨٠)، و«فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٦٥).

نجَّسَتْه؛ لأنَّ الماءَ المذكورَ في الحديثِ هو ما يكونُ في الأواني التي يُتوضَّأُ منها، والغالبُ عليها القِلَّةُ.

وقيل: إنَّ الإنسانَ لا يَخلُو من حَكِّ بَثْرةٍ في جسمِه، أو مُصادَفةِ حيَوانٍ ذي دمٍ فيقتُلُه، فيعلَقُ دمُه بيدِه.

قوله: (**في الأواني**)، أقول: قال النوويُّ في «شرح مسلم»: قال أصحابُنا: وإذا كان الماءُ في إناءٍ كبيرٍ، أو صخرةٍ بحيثُ لا يمكنُ الصبُّ منها، وليس معَه إناءٌ صغيرٌ يغترفُ به، فطريقُه أن يأخذَ الماءَ بفمِه، ثم يغسلَ به كفَّيه، أو يأخذَه بطرفِ ثوبِه النظيفِ، أو يستعينَ بغيرِه[(١)].

قوله: (**وقيل: إنَّ الإنسانَ**)، أقول: وقد تعقَّبَ أبو الوليدِ الباجيُّ هذا: بأنَّه يستلزمُ الأمرَ بغسلِ ثوبِ النائمِ؛ لجوازِ ذلك عليه[(٢)].

وأجيب: بأنَّه محمولٌ على ما إذا كان العرَقُ في اليدِ دونَ المحلِّ.

ولا يخفى تداخلُ الوجهين؛ إذ الكلُّ نجاسةٌ، إلا أن يقال: أرادَ حكايةَ الأقوالِ التي تظنَّنَ العلماءُ بها أنَّها علَّةُ الأمرِ، أو أنَّ المستيقظَ لا يريدُ غمسَ ثوبِه في الماءِ حتَّى يؤمَرَ بغَسلِه، بخلافِ اليدِ، فإنَّه محتاجٌ إلى غَمْسِها.

قال الحافظ: وهذا أقوى الجوابين[(٣)].

قلت: وإن كان مَظِنَّةَ النجاسةِ فكأنَّه عُفِيَ عنها في الثوبِ دونَ اليدِ؛ للحرجِ.

ثم لا يخفى أنَّ هذا إن تمَّ، بقِيَ الإشكالُ في حَكِّ البَثْرةِ ونحوِها؛ إذْ دمُها يتعدَّى إلى الثوبِ غالباً.

وضعفُ هذه الأقوالِ يُشعِرُكَ بأنَّ الأمرَ تعبُّديٌّ.

---

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٣/ ١٨١).

(٢) انظر: «المنتقى شرح الموطأ» للباجي (١/ ٢٧٩).

(٣) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٦٤_٢٦٥).

السابعة: الذين ذهبُوا إلى أنَّ الأمرَ للاستحبابِ استحبُّوا غَسْلَ اليدِ قبلَ إدخالِها في الإناءِ في ابتداءِ الوضوءِ مطلقاً، سواءٌ قامَ من النومِ، أم لا، ولهم فيه مأخذان:

أحدُهما: أنَّ ذلك واردٌ في صفةِ وضوءِ النبيّ صلى الله عليه وسلم من غيرِ تعرُّضٍ لسَبقِ نومٍ.

والثاني: أنَّ المعنى الذي عُلِّلَ به في الحديثِ وهو جَوَلانُ اليدِ موجودٌ في حالِ اليقَظةِ، فيعمُّ الحكمُ؛ لعُمومِ علَّتِه.

الثامنة: فرَّقَ أصحابُ الشافعيِّ أو مَن فرَّقَ منهم بينَ حالِ المستيقظِ من النوم، وغيرِ المستيقظِ، فقالوا في المستيقظِ من النومِ: يُكرَهُ أن يغمِسَ يدَه في الإناءِ قبلَ غَسلِها ثلاثاً، وفي غيرِ المستيقظِ من النوم: يُستحبُّ له غَسلُها قبلَ إدخالِها في الإناءِ.

وليُعلم الفرق بينَ قولِنا: (يُستحبُّ فعلُ كذا)، وبينَ قولِنا: (يُكرَهُ تركُه)،

قوله: (**واردٌ في صفةِ وُضوئِه**)، أقول: كما رواه عثمانُ، وعبدُ الله بنُ زيدٍ في صفةِ تعليمِهم وضوءَه صلى الله عليه وآله وسلم، وكان الأحسنُ تأخيرَ هذا؛ إذ لم يتقدَّمْ له ذِكرٌ في الحديثِ كما نبَّهْنا عليه سابقاً.

قوله: (**فيعمُّ الحكمُ؛ لعُموم علَّتِه**)، أقول: لو تمَّتِ العلَّةُ لفُرِّقَ بأنَّ حالَ النومِ حالُ غَيبةٍ للحسِّ عن إدراكِ محلٍّ ما وقَعَت عليه، بخلافِ حالِ اليقظةِ، فإنَّه يدري أينَ وقَعَت، بل قالوا: إنَّ مفهومَه أنَّه لو درَى أينَ باتَتْ؛ بأنْ لَفَّ عليها خِرْقةً مثلاً فاستيقظَ وهي على حالِها: أنْ لا كراهةَ، وإنْ كان غَسْلُها مُستحبًّا كما في المستيقِظِ.

قوله: (**فَرَّقَ أصحابُ الشَّافعيِّ**)، أقول: ووجهُ الفرقِ عندهم: أنَّ ما وردَ النَّهيُ عنه كإدخالِ اليدِ في الإناءِ بعدَ النومِ، فإنَّه وردَ فيه النهيُ تنزيهاً عندَهم من حديثِ

فلا تلازمَ بينَهما، فقد يكونُ الشيءُ مستحبَّ الفعلِ، ولا يكونُ مكروهَ التركِ؛ كصلاة الضُّحى مثلاً، وكثيرٍ من النوافلِ.

فغسلُهما لغيرِ المستيقظِ من النومِ قبلَ إدخالِهما الإناءَ من المستحبَّاتِ، وتركُ غَسلِهما للمستيقظِ من النومِ من المكروهاتِ، فقد ورَدَت صيغةُ النهيِ عن إدخالِهما في الإناءِ قبلَ الغسلِ في حقِّ المستيقظِ من النومِ، وذلك يقتضي الكراهةَ على أقلِّ الدرجاتِ، وهذه التفرقةُ هي الأظهرُ[(١)].

التاسعة: استُنبِطَ من هذا الحديثِ الفرقُ بينَ وُرودِ الماءِ على النجاسةِ، ووُرودِ النجاسةِ على الماءِ.

أبي هريرةَ عندَ أحمدَ: «فلا يَضَعْ يدَه في الوَضُوءِ حتَّى يَغسِلَها»[(٢)]، فيكونُ تركُه مكروهاً، وفعلُه مستحبًّا، وما لم يرِدْ فيه النهيُ مع ورودِ ما يقتضي نَدْبَه كغَسلِ اليدَينِ للمستيقِظِ عندَ ابتداءِ وُضوئِه، فقد ثبَتَ نَدبُه كما سلف، ولم يَرِدْ نهيٌ عن تركِه، فلا يكونُ تركُه مكروهاً، ومثلُه صلاةُ الضُّحى، ورَدَ بها الندبُ، ولم يرِدْ نهيٌ عن تركِها، وقد أشارَ الشارحُ المحقِّقُ إلى وجهِ الفرقِ هذا بقولِه: (فقد ورد النهي. . . إلخ).

قوله: (التاسعةُ. . . إلى آخرها)، أقولُ: في «نهاية ابن رشدٍ»[(٣)]: أنَّه قال بعضُ الفقهاءِ: هذا تحكُّمٌ، وذلك أنَّهم إنَّما صاروا إلى الإجماعِ على أنَّ النَّجاسةَ اليسيرةَ لا تؤثِّرُ في الماءِ الكثيرِ: إذا كان الماءُ الكثيرُ بحيثُ يُتوهَّمُ أنَّ النجاسةَ

---

(١) قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (١/ ٧٤): وظاهر كلام أصحابنا ـ أي المالكية ـ أو نصه: أنه لا فرق بين المستيقظ وغيره. وإن كانوا يفرقون بين المكروه وترك الأولى.

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٣١٦)، والدارمي في «سننه» (٧٦٦)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١/ ١١٨).

(٣) كذا سمَّى الصنعاني رحمه الله كتاب أبي الوليد بن رشد «نهاية المجتهد» في مواضع عدة من كتابه هذا، والمشهور في اسمه والمتداول: «بداية المجتهد ونهاية المقتصد».

ووجهُ ذلك: أنَّه قد نهَى عن إدخالِهما في الإناءِ قبلَ غَسلِهما؛ لاحتمالِ النجاسةِ، وذلك يقتضي أنَّ ورودَ النجاسةِ على الماءِ مؤثِّرٌ فيه، وأمرَ بغَسلِهما بإفراغِ الماءِ عليهما للتطهيرِ، وذلك يقتضي أنَّ ملاقاتَهما للماءِ على هذا

لا تَسرِي في جميعِ أجزائه، وأنَّه يَستحيلُ[1] عَينُها عن الماءِ الكثيرِ.

وإذا كان كذلك، فلا يبعُدُ أنْ يُتوهَّمَ أنَّ قَدراً من الماءِ لو دخلَه قدرٌ من النجاسةِ لسرَتْ فيه، ولَكان نجِساً، فإذا أُورِدَ ذلك الماءُ على تلك النجاسةِ جزءاً بجزءٍ، فمعلومٌ أنَّه يُفنِي عينَ تلك النجاسةِ، وتذهبُ قبلَ فَنَاءِ ذلك الماءِ، وعلى هذا فيكونُ آخرُ جزءٍ وردَ من ذلك الماءِ وقد طَهُرَ المحلُّ؛ لأنَّ نسبتَه إلى ما وردَ عليه ممَّا بقيَ من النجاسةِ نسبةُ الماءِ الكثيرِ إلى القليلِ من النجاسة، ولذلك كان العلمُ يقعُ في هذه الحالِ بذهابِ عينِ النجاسةِ؛ أعني: وقوعَ الجزءِ الآخرِ الطَّاهرِ على آخرِ جزءٍ يبقَى من عينِ النجاسةِ.

ولهذا أجمعوا على أنَّ مقدارَ ما يُتوضَّأُ به يُطهِّرُ قَطرةَ البولِ الواقعةَ في الثوبِ أو البدنِ، واختلفوا إذا وقعَت القَطرةُ من البولِ في ذلك القَدْرِ من الماءِ.

وبه يَبطلُ احتجاجُ مَن احتجَّ بأنَّ قليلَ النجاسةِ لو كان ينجِّسُ قليلَ الماءِ لَمَا كان الماءُ يطهِّرُ أحداً أبداً؛ إذ كان يجبُ على هذا أنْ يكونَ المنفصلُ من الماءِ عن الشيءِ النجسِ المقصودِ تطهيرُه أبداً نجساً؛ لأنَّا بيَّنا أنَّ نسبةَ آخرِ جزءٍ يَرِدُ من الماءِ على آخرِ جزءٍ يبقى من النجاسةِ في المحلِّ نسبةُ الماءِ الكثيرِ إلى النجاسةِ اليسيرةِ، فإنَّا نعلمُ قطعاً أنَّ الماءَ الكثيرَ يُحيلُ النجاسةَ القليلةَ، ويَقلبُ عينَها من النجاسةِ إلى الطهارةِ، ولذلك أجمعَ العلماءُ أنَّ الماءَ الكثيرَ لا تُفسِدُه النجاسةُ القليلةُ، فإذا تابعَ الغاسلُ صَبَّ الماءِ على المكانِ النجسِ، أو العضوِ النجسِ، فيحيلُ الماءُ ضرورةً عينَ النجاسةِ لكثرتِه، ولا فرقَ بينَ الماءِ الكثيرِ أنْ يرِدَ على النجاسةِ الواحدةِ بعينِها دُفعةً، أو يرِدَ عليها جزءاً بعدَ جزءٍ.

---

(١) في «أ» و«ب» و«ط»: «لا يستحيل»، والصواب حذف «لا».

الوجهِ غيرُ مفسدٍ له بمجرَّدِ الملاقاةِ، وإلا لَمَا حصلَ المقصودُ من التطهيرِ.

فإذاً هؤلاءِ إنَّما احتجُّوا بموضعِ الإجماعِ على موضعِ الخلافِ مِن حيثُ لم يَشعُرُوا بذلك، والموضعان في غايةِ التبائُنِ، انتهى[(١)].

قلت: وحاصله أنَّه لو سُلِّمَ أنَّ ورودَ النجاسةِ على الماءِ القليلِ يُفْسِدُه، وأنَّها لا تُفْسِدُ ما وردَ عليها؛ فليس العلَّةُ ورودَها عليه، أو ورودَه عليها، بل العلَّةُ أنَّه حين يَرِدُ عليها شيئاً فشيئاً يُفنِي عينَها، ويُذهِبُها قبلَ فَنائه، فلا يأتي آخرُ جزءٍ من الماءِ إلا وقد طَهُرَ المحلُّ، فلا فرقَ بينَ هذا وبينَ الماءِ الكثيرِ في إفناءِ الكلِّ للنجاسةِ، فالجزءُ الأخيرُ من الواردِ على النجاسةِ يُحِيلُ عينَها؛ لكثرتِه بالنسبةِ إلى ما بقِيَ من النجاسةِ.

فمَن قال: إنَّه وقعَ الاتفاقُ أنَّ قليلَ الماءِ يُذهِبُ قليلَ النجاسةِ، وإلا لَمَا طَهُرَ شيءٌ أبداً، فهو دليلُ أنَّ قليلَ النجاسةِ لا يُنجِّسُ قليلَ الماءِ وقوعُه فيه؛ فهو كلامٌ ناشئٌ عن عدمِ التأمُّلِ؛ إذ الذي أذهبَ عينَ آخِرِ جُزءٍ من النجاسةِ كثيرٌ بالنسبةِ إلى ما بَقِيَ، فالإجماعُ إنَّما هو على أنَّ النجاسةَ اليسيرةَ لا تؤثِّرُ في الماءِ الكثيرِ: إذا كان بحيثُ يُتوهَّمُ أنَّ النجاسةَ لا تَسرِي في جميعِ أجزائِه كما في آخرِ جُزءٍ من الماءِ، فتدبَّرْ.

ثم لا يخفى أنَّ قولَه: (يُتوهَّمُ)؛ أي: يُظَنُّ؛ إذ لا أثرَ للأوهامِ في الأحكامِ، وفيه اعتبارٌ للظنِّ في زوالِ النجاسةِ.

وهذه المناقشةُ لم نرها في غيرِ «نهاية المجتهد»، والعَجبُ من الحافظِ[(٢)] كرَّرَ هذا المأخذَ، وهو التفرقةُ بين الوُرودَينِ، ولم يَذكرِ المناقشةَ.

قوله: (**غيرُ مُفسدٍ له**)، أقول: أي: للماء الذي اغتُرِفَ لغسلِ اليدِ به: أي:

---

(١) انظر: «بداية المجتهد» لابن رشد (١/ ١٨-١٩).

(٢) في هامش «أ»: «يريد ابن حجر كرر هذا في «فتح الباري». منه».

العاشرة: استُنبطَ منه: أنَّ الماءَ القليلَ ينجسُ بوقوعِ النجاسةِ فيه، فإنَّه منعَ من إدخالِ اليدِ فيه؛ لاحتمالِ النجاسةِ، وذلك دليلٌ على أنَّ تيقُّنَها[١] مؤثِّرٌ فيه، وإلا لَمَا اقتضَى احتمالُ النجاسةِ المنعَ.

وفيه نظرٌ عندي؛ لأنَّ مقتضَى الحديثِ أنَّ ورودَ النجاسةِ على الماءِ مؤثِّرٌ فيه، ومطلقُ التأثيرِ أعمُّ من التأثيرِ بالتَّنجيسِ، ولا يلزمُ من ثبوتِ الأعمِّ ثبوتُ الأخصِّ المعيَّنِ.

المُفرَغِ عليها لغسلِها، فلم تؤثِّرْ فيه بأنْ تمنعَه عن إزالتها وتطهيرها، وهو أقلُّ من المغترَفِ منه بلا شكٍّ، ولم تؤثِّرْ هي فيه حتَّى تمنعَه عن تطهيرِه إيَّاها.

وقوله: (**على هذا الوجهِ**)؛ أي: وجهِ ملاقاتِه لليدِ لإزالةِ النجاسةِ عنها، لا لغيرِ ذلك من الملاقاةِ.

قوله: (**ومُطلَقُ التأثيرِ**)، أقول: أي الذي دلَّ عليه النهيُ، فإنَّه لم يدلَّ على التنجيسِ، بل على أنَّه ممنوعٌ منه ولو مَنْعَ كراهةٍ، وثبوتُ التأثيرِ في الأعمِّ لا يقتضي ثبوتَ التأثيرِ في الأخصِّ، فلا دلالةَ فيه على خصوصيَّةِ التنجيسِ، وحينئذٍ فلا يقاومُ حديثَ: «خُلِقَ الماءُ طَهُوراً لا يُنجِّسُه شيءٌ»[٢].

قال الحافظُ ابنُ حجَرٍ: واستنبطَ قومٌ من الحديثِ فوائدَ أخرى:

منها: أنَّ موضعَ الاستنجاءِ مخصوصٌ بالرُّخصةِ في جوازِ الصلاةِ مع بقاءِ أثرِ النجاسةِ عليه، قاله الخَطَّابيُّ[٣].

ومنها: إيجابُ الوضوءِ من النومِ، قاله ابنُ عبد البَرِّ[٤].

---

(١) في «ح»: «يقينها».

(٢) قال الحافظ في «التلخيص الحبير» (١/ ١٤): لم أجده هكذا، انتهى. وقد رواه أبو داود (٦٦)، والنسائي (٣٢٦)، والترمذي (٦٦)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، بلفظ: «الماء طهور لا ينجسه شيء».

(٣) انظر: «معالم السنن» للخطابي (١/ ٤٢).

(٤) انظر: «الاستذكار» لابن عبد البر (١/ ١٤٨).

فإذا سلَّمَ الخصمُ أنَّ الماءَ القليلَ بوقوعِ النجاسةِ فيه يكونُ مكروهاً، فقد ثبتَ مطلقُ التأثيرِ، فلا يلزمُ منه ثبوتُ خصوصِ التأثيرِ بالتنجيسِ.

وقد يُورَدُ عليه: أنَّ الكراهةَ ثابتةٌ عندَ التوهُّمِ، فلا يكونُ أثرُ اليقينِ هو الكراهةَ.

ويجابُ عنه: بأنَّه ثبتَ عندَ اليقينِ زيادةٌ في رتبةِ الكراهةِ. والله أعلم.

* * *

٥ـ الحديث الخامس: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ: «لايَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ في المَاءِ الدَّائِمِ الَّذِي لايَجْرِي، ثُمَّ يَغْتَسِلُ مِنْهُ».

ومنها: تقويةُ قولِ مَن يقولُ بالوضوءِ مِن مَسِّ الذَّكَرِ، حكاه أبو عَوانةَ في «صحيحه» عن ابن عُيينةَ[١].

ومنها: أنَّ الماءَ القليلَ يُستعمَلُ بإدخالِ اليدِ فيه لمَن أرادَ الوضوءَ، قاله صاحبُ «الخصال» من الشافعيَّة[٢].

ولا يخفى أنَّ هذه الفوائدَ ما عدا الأولى كلُّ واحدةٍ مأخوذةٌ على بعضِ التقاديرِ كالتقويةِ للقولِ بنقضِ مَسِّ الذَّكَرِ، فإنَّها على تقديرِ أنَّ النومَ غيرُ ناقضٍ، وغيرُها مثلُها، والأُولى لا تتمُّ أيضاً إلا على تقديرِ أنَّ العلَّةَ التأثُّرُ بالتنجيسِ، وفيها ما سلَفَ، وكأنَّ الحافظَ أشارَ إلى ضعفِها بنسبتِها إلى مَن قالها بعدَ استيفائه لفوائدِ الحديثِ.

* * *

(الحديث الخامس): قوله: (ثم يَغتسِلُ منه)، أقول: قال الزركشيُّ: هو برفعِ

---

(١) انظر: «مسند أبي عوانة» (١/ ٢٢١).

(٢) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٦٥). وكتاب «الخصال» منسوب إلى الإمام أبي العباس بن سريج الشافعي، وجزم السبكي في «الطبقات» (٣/ ٢٣) أنه لابنه أبي حفص.

(خ: ٢٣٦، واللفظ له، م: ٢٨٢)

اللامِ، وهي الروايةُ الصحيحة[(١)]، كما قاله القرطبيُّ في «المفهم»[(٢)]، والنوويُّ في «شرح مسلم»[(٣)]؛ أي: لا يبُلْ، ثم هو يغتسلُ منه.

قال القرطبيُّ: ولا يجوزُ نصبُها؛ إذ لا يُنصبُ بإضمارِ (أنْ) بعدَ (ثُمَّ).

ثم قال: وقيَّدَه بعضُهم بجزمِ اللامِ عطفاً على (يبُولَنَّ)، وليس بشيءٍ؛ إذ لو أراد ذلك لقال: ثمَّ لا يغتسِلَنَّ؛ لأنَّه حينئذٍ يكونُ عطفَ فعلٍ على فعلٍ، لا جملةٍ على جملةٍ، والأصلُ مساواةُ الفعلين في النهيِ عنهما، وتأكيدِه بالنونِ الشديدةِ، وأنَّ المحلَّ الذي توارَدَا عليه شيءٌ واحدٌ، وهو الماءُ، فعدولُه عن (ثمَّ لا يغتسِلَنَّ) دليلٌ على أنَّه لم يُرِدِ العطفَ.

وإنَّما جاء (ثمَّ يغتسلُ)؛ للتنبيهِ على مآلِ الحالِ، ومعناه: إذا بالَ فيه فقد يحتاجُ إليه، فيمتنعُ عليه استعمالُه؛ لما وقعَ فيه من البولِ[(٤)].

ونقل النوويُّ عن شيخِه ابنِ مالكٍ: أنَّه جوَّزَ فيه الجزمَ عطفاً على (يبُولَنَّ)، والنصبَ بإضمارِ (أنْ) بإعطاءِ (ثمَّ) حكمَ واوِ الجمعِ[(٥)].

قال النَّوويُّ: فأمَّا الجزمُ فظاهرٌ، وأمَّا النصبُ فلا يجوزُ؛ لأنَّه يقتضي أنَّ المنهيَّ عنه الجمعُ[(٦)] بينَهما دونَ إفرادِ أحدِهما، وهذا لم يقُلْه أحدٌ، بل البولُ فيه منهيٌّ عنه سواءٌ أرادَ الاغتسالَ منه، أو فيه، أو لا، انتهى[(٧)].

---

(١) انظر: «التنقيح» للزركشي (١/ ١٠٧).
(٢) انظر: «المفهم» للقرطبي (١/ ٥٤١).
(٣) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٣/ ١٨٧).
(٤) انظر: «المفهم» للقرطبي (١/ ٥٤١ـ٥٤٢).
(٥) انظر: «شواهد التوضيح» لابن مالك (ص: ١٦٤).
(٦) في «أ» و«ب» و«ط»: «النهي عن الجمع»، والتصويب من «شرح مسلم».
(٧) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٣/ ١٨٧). قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (١/ ٨٦): فقد رأيت موافقته ـ أي النووي ـ في جواز الجزم لابن مالك، وهو ضعيف كما قاله القرطبي آنفاً.

. . . .

قال ابنُ دقيقِ العيدِ ردًّا على النَّوويِّ: وهذا التعليلُ الذي علَّلَ به امتناعَ النصبِ ضعيفٌ؛ لأنَّه ليس فيه أكثرُ من كونِ هذا الحديثِ لا يتناولُ النَّهيَ عن البولِ في الماءِ الراكدِ بمفردِه، وليس يلزمُ أن يُدَلَّ على الأحكامِ المتعدِّدةِ بلفظٍ واحدٍ، فيؤخَذُ النهيُ عن الجمعِ من هذا الحديثِ، ويؤخَذُ النهيُ عن الإفرادِ من حديثٍ آخرَ، انتهى(١).

قلت: فالقرطبيُّ يقول: إنَّه خبرٌ لمبتدأ محذوفٍ، تقديرُه: ثم هو يغتسلُ منه، ومثَّلَه بقوله صلَّى الله عليه وآله وسلَّم: «لا يَضرِبَنَّ أَحَدُكم امرأَتَه ضَرْبَ الأمَةِ، ثمَّ يُضاجِعُها»(٢)، فإنَّه لم يروِه أحدٌ بالجزمِ؛ لأنَّ المرادَ النهيُ عن الضَّربِ؛ لأنَّه يحتاجُ في مآلِ حالِه إلى مُضاجعتِها، فتمتنعُ لإساءتِه إليها، فلا يحصلُ له مقصودُه، وتقديرُ اللفظِ: [ثمَّ] هو يُضاجِعُها(٣).

وتُعُقِّبَ: بأنَّه لا يلزمُ من تأكيدِ النهيِ أنْ لا يُعطَفَ عليه نهيٌ آخَرُ غيرُ مؤكَّدٍ؛ لاحتمالِ أنْ يكونَ للتأكيدِ في أحدِهما معنىً ليس للآخرِ، انتهى(٤).

قلت: هو احتمالٌ بعيدٌ، فإنَّ النهيَ عن الاغتسالِ حقُّه أن يكونَ آكَدَ؛ لأنَّه تلوُّثٌ بالنجاسةِ، بخلافِ البولِ في الماءِ، فغايتُه أنَّه إفسادٌ له، والتَّلوُّثُ أشدُّ.

وقولُ ابنِ دقيقِ العيدِ: (مِن حديثٍ آخَرَ)؛ قال الحافظُ ابن حجرٍ: قلتُ: هو

---

(١) انظر: «شرح الإلمام» لابن دقيق العيد (١/ ١٧٨).

(٢) رواه البخاري (٤٦٥٨)، ومسلم (٢٨٥٥)، والإمام أحمد في «المسند» (٤/ ١٧)، من حديث عبد الله بن زمعة رضي الله عنه، بلفظ: «إلام يجلد أحدكم امرأته جلد الأمة؟ ولعله يضاجعها من آخر يومه»، هذا سياق مسلم. ولفظ الإمام أحمد: «علام يضرب أحدكم امرأته ضرب العبد؟ ثم يضاجعها من آخر الليل».

(٣) انظر: «المفهم» للقرطبي (١/ ٥٤٢) وما بين معكوفتين منه. وفيه تتمة: «و: ثم هو يغتسل». يشير إلى حديث الباب هنا.

(٤) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٣٤٧)، وعنه نقل المؤلف التعقب.

ولمسلمٍ: «لا يَغْتَسِلْ أَحَدُكُمْ في المَاءِ الدَّائِمِ وَهُوَ جُنُبٌ».
(م: ٢٨٣)

ما رواه مسلمٌ من حديثِ جابرٍ عنه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم: أنَّه نهَى عن البولِ في الماءِ الراكدِ(١)، وعندَه من طريقِ أبي السائبِ عن أبي هريرةَ بلفظ: «لا يَبُولَنَّ أَحَدُكم في الماءِ الدائمِ، ولا يغتسِلْ فيه مِن الجَنَابةِ»(٢).

قلت: فتحصَّلَ من أقوالِ هؤلاءِ الأئمَّةِ جوازُ الثلاثةِ الأوجهِ في لامِ (يغتسِلُ)، وذلك دليلُ أنَّه لم يثبُتِ الاقتصارُ في الروايةِ على أحَدِها كما ثبَتَ في: (ثمَّ يُضاجِعُها)، وإن كان قد قال القرطبيُّ: الروايةُ الصحيحةُ الرفعُ، لكن حيثُ قد بقيَ لغيرِها حصَّةٌ من الملاحظةِ.

فالذي يَقوَى عندي: أنَّ الأرجحَ روايةُ الجزمِ؛ لإفادتِها النهيَ عن الإفرادِ، والنهيَ عن الجمعِ، فإنَّه إذا عُلِمَ النهيُ عن الإفرادِ فعن الجمعِ أَولى، وحملُ كلامِه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم على الأكثرِ فائدةً متعيِّنٌ لمناسبتِه لحالِه؛ لأنَّه أوتيَ جوامعَ الكَلِمِ، وهو الدلالةُ على المعاني المتكثِّرةِ باللفظِ القليلِ.

قوله: **(ولمسلمٍ)**، أقول: انفردَ بهذه الروايةِ مسلمٌ، وهي تفيدُ النهيَ عن اغتسالِ الجُنُبِ في الماءِ الدائمِ بغيرِ قيدِ البولِ فيه، ولم تُفِدْه الروايةُ الأولى، بل يفيدُ مفهومُها خلافَه.

وتمامُ الحديثِ في «مسلم»: فقال: كيف يفعلُ يا أبا هريرةَ؟ قال: يتناوَلُه

---

(١) رواه مسلم (٢٨١).

(٢) هذا لفظ أبي داود (٧٠)، من طريق محمد بن عجلان، عن أبيه، عن أبي هريرة رضي الله عنه. أما لفظ مسلم (٢٨٣) فهو: «لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب». وهو كذلك على الصواب في «فتح الباري» (١/ ٣٤٧)، قال الحافظ: وعنده ـ أي: مسلم ـ من طريق أبي السائب، عن أبي هريرة بلفظ: «لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب»، وروى أبو داود النهي عنهما في حديث واحد ولفظه: «لا يبولن أحدكم. . . . إلخ»، انتهى. فلعله حصل للمؤلف رحمه الله انتقالُ نظر في كلام الحافظ.

الكلام على هذا الحديثِ من وجوهٍ:

الأول: (الماءُ الدائمُ): هو الرَّاكدُ، . . . .

تناوُلاً. أي: قال السامعُ[١] سائلاً لأبي هريرةَ.

قال النَّوويُّ في «شرح مسلم»: قال العلماءُ من أصحابنا: يُكرَهُ الاغتسالُ في الماءِ الراكدِ، قليلاً كان أو كثيراً، وكذا يُكرَهُ الاغتسالُ في العينِ الجاريةِ، وهذا كلُّه كراهةُ تنزيهٍ، لا للتحريمِ[٢].

وقال الحافظُ ابنُ حجرٍ: النهيُ عن الاغتسالِ فيه؛ لئلاَّ يسلُبَه الطَّهوريَّةَ، ويزيدُ ذلك وضوحاً قولُه: كيف يفعلُ يا أبا هريرةَ؟ قال: يتناوَلُه تَناوُلاً، فدلَّ على أنَّ المنعَ من الانغماسِ فيه؛ لئلاَّ يصيرَ مُستعمَلاً، فيمتنعَ على الغيرِ الانتفاعُ به، والصحابيُّ أعلمُ بمواردِ الخطابِ من غيرِه، وهذا من أقوى الأدلَّةِ على أنَّ المستعمَلَ غيرُ طَهُورٍ، انتهى[٣].

قلت: هذا التعليلُ وما رتَّبَه عليه من كونه أقوى أدلَّةِ عدمِ طَهُوريَّةِ المستعمَلِ؛ لا يتمُّ إلا بعدَ قيامِ الدليلِ على عدمِ طهوريَّةِ المستعمَلِ، ولم يقُمْ، وإلا فإنَّه يحتملُ أنَّ النهيَ تعبُّدٌ.

والقولُ بأنَّ الأحكامَ المعلَّلةَ أكثرُ من التعبُّديَّةِ ـ كما يأتي للشارحِ في المسألةِ الأُولى من الحديثِ الثاني ـ ممنوعٌ، وحينئذ فلا يقال: الحملُ على كونِه معقولَ المعنى أولى؛ لأنَّه حملٌ على الأغلبِ، ويأتي للشارحِ أيضاً الكلامُ على هذه الروايةِ التي تفرَّدَ بها مسلمٌ.

قوله: (الدَّائمُ: هو الرَّاكدُ)، أقول: وقيل: الدائمُ: هو الذي له نَبعٌ، والراكدُ:

---

(١) وهو أبو السائب مولى هشام بن زهرة.

(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٣/ ١٨٩).

(٣) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٣٤٧).

وقوله: **(الذي لا يَجرِي)**: تأكيدٌ لمعنى (الدائم).

الذي لا نبعَ له، وكلاهما يقابلان الجاري[١].

قوله: (تأكيدٌ لمعنى الدائمِ)، أقول: وقيل: احترزَ به عن راكدٍ يَجرِي بعضُه كالبِرَكِ[٢].

وقيل: احترزَ به عن الماءِ الدائمِ؛ لأنَّه جارٍ من حيثُ الصورةُ، ساكنٌ من حيثُ المعنى، ولهذا لم يذكر هذا القيدَ في الرواياتِ التي وردَت بلفظِ (الراكدِ) بدلَ (الدائمِ)، وهي في «مسلم»[٣].

قلت: إلا أنَّه يُعكِّرُ عليه حذفُه أيضاً عندَ ذكرِه بلفظ (الدائمِ) كما في روايةِ مسلمٍ المذكورةِ، فإنَّه لو كان للاحترازِ لوقعَ بتركِه الإخلالُ.

إلا أن يقالَ: أَطلقَ في روايةٍ، وقَيَّدَ في أخرى، فيُحمَلُ المطلقُ على المقيَّدِ، فيعمُّ الاحترازُ.

وكلامُ الشارحِ المحقِّقِ يقضي بتَرادُفِهما كما سلفَ، على أنَّ جعلَه للدائمِ جارياً من حيثُ الصورةُ في غايةٍ من البُعدِ؛ إذ هذا الجريُ الصوريُّ إنَّما هو بتصفيقِ الرياحِ له ونحوِها، ومثلُ هذا لا يُحمَلُ عليه الكلامُ البليغُ، فإنَّ الاعتبارَ الصُّوريَّ إنَّما يُلاحَظُ لإصلاحِ العباراتِ المُولَّدةِ، لا العربيَّةِ كما لا يخفى.

وقال ابنُ الأنباريِّ: الدائمُ من حروف الأضدادِ، ويقالُ للساكنِ، والدائرِ[٤]، وعليه فقوله: (الذي لا يجري) صفةٌ مُخصِّصةٌ لأحَدِ معنيَي المشتركِ[٥].

---

(١) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٣٤٧).

(٢) قاله النووي في «شرح مسلم» (٣/ ١٨٧) احتمالاً، وعنه نقله الحافظ في «الفتح» (١/ ٣٤٧).

(٣) برقم (٢٨١)، (١/ ٢٣٥)، من رواية جابر بن عبد الله رضي الله عنهما. وانظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٣٤٧).

(٤) انظر: «الأضداد» لابن الأنباري (ص: ٨٣).

(٥) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٣٤٧).

وهذا الحديثُ ممَّا يَستدلُّ به أصحابُ أبي حنيفةَ على تنجيسِ الماءِ الراكدِ وإنْ كان أكثرَ من قُلَّتينِ، . . . .

قوله: (وهذا الحديثُ ممَّا استدلَّ به أصحابُ أبي حنيفةَ)، أقول: اعلم أنَّه أشار الشارحُ المحقِّقُ إلى المذاهبِ المشهورةِ في مسألةِ المياه، فلا غِنى للناظرِ عن معرفةِ تلك المذاهبِ فيها؛ إذ المسألةُ من مَطارحِ الأنظارِ.

وقد جوَّدَ أبو الوليدِ ابنُ رشدٍ المالكيُّ في «نهاية المجتهد» ذكرَ مذاهبِ الناسِ فيها، ومآخِذِهم، فمِن تمامِ الإفادةِ ذكرُ خلاصةِ ما قاله، وهو أنَّه:

قد اختُلِفَ في الماءِ إذا خالطَتْه نجاسةٌ ولم تُغيِّرْ أحدَ أوصافِه، فروي عن مالكٍ أنَّه طاهرٌ، قليلاً كان، أو كثيراً، وبه قالت الظاهريَّةُ.

وفرَّقَ قومٌ بين القليلِ والكثيرِ، فقالوا: ينجُسُ الأولُ دونَ الثاني، ثم اختلفوا في تحديدِ الكثيرِ:

فقال أبو حنيفةَ: هو أنْ يكونَ الماءُ من الكثرةِ بحيثُ إذا حرَّكَ آدَميٌّ أحَدَ الطَّرَفينِ منه لم تَسْرِ الحركةُ إلى الطرَفِ الآخرِ، واستدلَّ على هذا التحديدِ بالقياسِ، وذلك أنَّه اعتبرَ سرَيانَ النجاسةِ في جميعِ الماءِ بسَريانِ[1] الحركةِ، فإذا كان الماءُ بحيثُ يظنُّ أنَّ النجاسةَ لا تسرِي إلى جميعِه؛ فالماءُ طاهرٌ.

وقال الشافعيُّ: أنْ يبلُغَ قُلَّتينِ من قِلالِ هَجَرٍ، وذلك نحوٌ من خمسِ مئةِ رِطْلٍ، واستدلَّ على هذا التحديدِ بحديثِ أبي داودَ والترمذيِّ: أنَّه قال صلَّى الله عليه وآله وسلَّم: «إذا بَلَغَ الماءُ قُلَّتينِ لم يَحمِلْ خَبَثاً»[2].

---

(١) في «أ» و«ب» و«ط»: «سريان»، والتصويب من «بداية المجتهد» (١/ ١٨).

(٢) رواه أبو داود (٦٣)، والترمذي (٦٧)، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما. وقد أطنب الدارقطني في «السنن» (١/ ١٣) في استيعاب طرق حديث القلتين، وجوَّد الإمام ابن دقيق العيد في كتابيه «الإمام» (١/ ١٩٩) وما بعدها، و«شرح الإلمام» (١/ ١٧٩) وما بعدها؛ تحريرَ الكلام عليه، وقال رحمه الله في موضع آخر من «شرح الإلمام» (١/ ٧٥): وقد صحَّح بعضُهم إسنادَ بعض طرقه، وهو أيضاً عندنا صحيحٌ على طريقة الفقهاء؛ لأنه وإن كان حديثاً مضطربَ =

. . . .

وعن مالكٍ روايةٌ: أنَّ النجاسةَ تُفسدُ قليلَ الماءِ، ولم يَحُدَّ الكثيرَ بحَدٍّ، وعنه روايةٌ: أنه يكونَ مكروهاً.

وسببُ اختلافِهم: تعارضُ الأحاديثِ الواردةِ في ذلك: فحديثُ الاستيقاظِ[١] وحديثُ الماءِ الدائمِ وهما حديثا أبي هريرةَ قاضيان بأنَّ قليلَ النجاسةِ يُنجِّسُ قليلَ الماءِ، وعارضَهما حديثُ بولِ الأعرابيِّ في المسجدِ[٢]، وأنَّه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم أمرَهم أن يَصُبُّوا عليه ذَنُوباً من ماءٍ، فإنَّه ظاهرٌ في أنَّ قليلَ النجاسةِ لا يُفسِدُ قليلَ الماءِ، ومعلومٌ أنَّ ذلك الموضعَ قد طهُرَ بذلك الذَّنوبِ، وكذلك حديثُ بئرِ بُضَاعةَ، وقولُه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم: «الماءُ طَهُورٌ لا يُنجِّسُه شيءٌ»[٣].

فرام العلماءُ الجمعَ بينَ الأحاديثِ، فاختلفَت أنظارُهم في طريقِ الجمعِ، فمَن ذهبَ إلى العملِ بظاهرِ حديثِ بولِ الأعرابيِّ، وحديثِ بئرِ بُضاعةَ قال: إنَّ حديثَي أبي هريرةَ غيرُ معقولَي المعنى، وامتثالُ ما تضمَّناه عبادةٌ، لا لأنَّ الماءَ ينجسُ، وهذا جمعُ الظاهريَّةِ، حتَّى قالوا: لو صبَّ إنسانٌ البولَ من قدَحٍ في ذلك الماءِ لَمَا كُرِهَ التوضُّؤُ به.

ومالكٌ وافقَهم في أنَّه لا ينجسُ إلا ما تغيَّرَ أحدُ أوصافِه، لكنَّه حملَ حديثَي أبي هريرةَ على الكراهةِ دونَ النجاسةِ، وهي إحدى الرواياتِ عنه كما سمعتَ.

والفرقُ بين قولِه وقولِ الظاهريَّةِ: أنَّهم يحرِّمون استعمالَ الماءِ الذي

= الإسناد، مختلفاً فيه في بعض ألفاظه، وهي علةٌ عند المحدثين، إلا أن يُجابَ عنها بجواب صحيح، فإنه يمكنُ أن يُجمعَ بين الروايات، ويجابَ عن بعضها، وينسبَ إلى التصحيح بطريق قوي أصولي، ولكن تركتُه، لأنه لم يثبتْ عندنا الآنَ بطريق استقلالي يجب الرجوع إليه شرعاً تعيينٌ لمقدار القلتين، انتهى. وقد صحح الحديث جمع غفير من علماء الأمة كما قال الخطابي في «معالم السنن» (١/ ٣٦).

(١) وهو الحديث الرابع من أحاديث كتاب «العمدة».

(٢) وهو الحديث السابع والعشرون من أحاديث كتاب «العمدة».

(٣) تقدم تخريجه في السنن من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

. . . .

لا يحكمون بنجاستِه، وهو يقولُ: يُكرَهُ، وإن استعملَه جاز.

وجمعَ الشافعيُّ وأبو حنيفةَ بينَ الأحاديثِ بحملِ حديثَي أبي هريرةَ على القليلِ، وحديثِ بئرِ بُضاعةَ على الكثيرِ.

إلا أنَّه يُشكلُ عليهم حديثُ بولِ الأعرابيِّ، فلجأَتِ الشافعيَّةُ إلى الفرقِ بينَ ورودِ الماءِ على النجاسةِ، وورودِ النجاسةِ عليه[1]؛ فقالوا: إنْ وردَ عليها الماءُ كما في حديثِ الأعرابيِّ؛ لم ينجُسْ، وإن وردَتِ النجاسةُ على الماءِ كما في حديثِ الاستيقاظِ؛ نجُسَ. وتقدم ما فيه في المسألة التاسعة من (الحديث الرابع).

قلت: وأمَّا الحنفيَّةُ فكأنَّهم يقولون في ورودِ الماءِ على النجاسةِ: إنَّه يغسلُها؛ لما تقدَّمَ من أنَّه في التحقيقِ يعتبرُ آخرُ جزءٍ كالكثيرِ في إذهابِه عينَ ما بقيَ من النجاسةِ، وإلا فإنَّه لم يَذكر عنهم جواباً عن مثلِ ذلك.

ثم قال ابنُ رشدٍ: وأحسنُ طريقةٍ في الجمعِ هو: أن يُحمَلَ حديثُ أبي هريرةَ وما في معناه على الكراهيةِ، وحديثُ بئرِ بُضاعةَ وأنسٍ[2] على الجوازِ؛ لأنَّ بهذا التأويلِ يبقى مفهومُ الأحاديثِ على ظاهره؛ أعني: حديثَي أبي هريرةَ من أنَّ المقصودَ بهما تأثيرُ النجاسةِ في الماءِ.

وحدُّ الكراهيةِ عندي: هو ما تَعافُه النفسُ، وترَى أنَّه ماءٌ خبيثٌ، وذلك أنَّ ما يَعافُ الإنسانُ شُرْبَه يجبُ أن يتجنَّبَ استعمالَه في القُرْبَةِ إلى الله تعالى، وأنْ يَعافَ وُرودَه على ظاهرِ البدَنِ[3] كما يَعافُ وُرودَه على داخلِه، انتهى[4].

---

(١) في «أ» و«ب»: «عليها»، والصواب المثبت.
(٢) وهو حديث بول الأعرابي في المسجد.
(٣) في «بداية المجتهد»: «ظاهر بدنه».
(٤) انظر: «بداية المجتهد» لابن رشد (١/ ١٧ـ١٩).

فإنَّ الصيغةَ صيغةُ عمومٍ.

وكأنَّه أرادَ بـ(يجبُ): يكره، لكنَّه بالغَ في العبارةِ.

والذي يَقْوى عند النظرِ، وإليه ذهبَ عدَّةٌ من أئمَّةِ الآلِ: هو ما ذَهَبَ إليه مالكٌ والظاهريَّةُ من أنَّه لا ينجسُ إلا ما تغيَّرَ بعضُ أوصافِه، وحديثا الاستيقاظِ، والبولِ في الماءِ الدائمِ من الأحكام التعبُّديَّةِ التي لا يُعقَلُ معناها.

وقد أطَلْنا البحثَ في رسالةٍ مستقلَّة بحَثْنا فيها مع بعض علماء العصر[١].

قوله: (فإنَّ الصِّيغةَ صِيغةُ عُمُوم)، أقول: لأنَّ الماءَ اسمُ جنسٍ معرَّفٌ باللام، وتقرَّرَ في الأصولِ أنَّه من صِيَغِ العُمومِ، فيشملُ القليلَ والكثيرَ، فينجُسُ؛ لأنَّ النهيَ للتحريمِ، ووجهُه النجاسةُ.

واعلم أنَّ هذا الحديثَ مشكلٌ على مذهبِ الشافعيَّة، والحنابلة، والمالكيَّة؛ إذ الأوَّلُونَ قائلون: بأنَّ ما بلغَ من الماءِ قُلَّتين فأكثرَ لا تضرُّه النجاسةُ إلا أنْ يتغيَّرَ، والحديثُ قاضٍ بالنجاسةِ مطلقاً لما عرفتَ، والمالكيَّةُ يقولون: لا ينجسُ إلا إذا تغيَّرَ أحدُ أوصافِه، والحديثُ حكمَ بالنجاسةِ في الظاهرِ وإن لم يحصُلِ التغييرُ.

واستنصرَ به الحنفيَّةُ على تنجيسِ الراكدِ مطلقاً، فاضطُرَّ الطوائفُ الثلاثُ إلى تأويلِه.

والشارحُ المحقِّقُ قد جوَّدَ الكلامَ بما حقَّقَه من أنَّ الشافعيَّةَ تؤوِّلُه بأنَّ عُمومَه

---

(١) في هامش «أ»: «هو القاضي عبد القادر البدري، ألَّف رسالة في الماء سماها: «إعلام أولي البصائر بحكم الماء الطاهر»، هكذا اسمها فيما أظنه؛ لأنها غابت عني، وكتبنا عليها أبحاثاً سميناها: «تنبيه الناظر على ما في إعلام أولي البصائر»، ولعله في سنة (١١٣٢)، ثم قرَّرنا البحث في شرحنا «سبل السلام» تقريراً شافياً، انتهى».

قلت: القاضي عبد القادر؛ هو العلامة عبد القادر بن علي بن أحمد البدري الثلائي اليمني، له مسائل ورسائل يسلك فيها مسلك المجتهدين، ويحررها تحريراً متقناً، ويمشي مع الدليل، أخذ عن جماعة من أكابر العلماء؛ كالعلامة المقبلي وغيره، توفي سنة (١١٦٠هـ). انظر ترجمته في «البدر الطالع» للشوكاني (١/ ٣٦٩ـ٣٧٠).

وأصحابُ الشافعيِّ يخصُّونَ هذا العمومَ، ويحملون النهيَ على ما دونَ القُلَّتَينِ، ويقولون بعدمِ تنجيسِ القُلَّتَينِ فما زادَ إلا بالتغيُّرِ، مأخوذ من حديثِ القُلَّتَينِ، فيُحمَلُ هذا الحديثُ العامُّ في النهي على ما دونَ القُلَّتين جمعاً بين الحديثين، فإنَّ حديثَ القُلَّتين يقتضي عدمَ تنجيسِ القُلَّتين فما فوقَهما،

مخصوصٌ بما دونَ القُلَّتين؛ لأنَّ حديثَهما حكَمَ بأنَّه: «إذا بلَغَ الماءُ قُلَّتَينِ؛ لم يَحمِلِ الخَبَثَ»، والخَبَثُ عامٌّ شاملٌ للبَولِ وغيرِه، فإن بلغَ قُلَّتين فصاعداً لم يشملِ النهيُ البولَ فيه وإن كان الأَولى اجتنابَه.

قالوا: وإنْ كان قليلاً جارياً فقال النوويُّ: المختارُ أنَّه يحرمُ، وإن كان كثيراً راكداً، فقالت الشافعيَّةُ: يُكرَهُ، ولا يحرُمُ، وقال النوويُّ: لو قيل: يحرمُ لم يكنْ بعيداً، فإنَّ النهيَ يقتضي التحريمَ عندَ المحقِّقين والأكثرين من أهل الأصول، وفيه من المعنى أنَّه يُقذِّرُه، وربَّما أدَّى إلى تنجيسِه بالإجماعِ؛ لِتغييرِه، انتهى[١].

قلت: وكلامُه هذا لا يوافقُ اعتبارَ القُلَّتين، ولا تخصيصَ هذا الحديثِ به؛ إذْ مفهومُه أنَّه لا يحرمُ فيه البولُ.

وقولُه: (إنَّ النهيَ للتحريمِ) يدلُّ أنَّه لم يقلْ: إنَّه وردَ فيما دونَ القُلَّتين، فكلامُه هذا إنَّما يوافقُ مذهبَ الحنفيَّةِ، وكأنَّه أراد بهذا اختيارَ نفسِه، لا مذهبَ الشافعيَّةِ، فلذا قال: ولو قيل. . . إلخ.

قوله: (مأخوذٌ مِن حديثِ القُلَّتَينِ)، أقول: الذي أفادَه حديثُهما أنَّه لا يحملُ الماءُ الخبَثَ إذا بلَغَ ذلك القَدْرَ، وأمَّا تنجُّسُه بالتغيُّرُ فبالإجماعِ، فقولُه: (إلا بالتغيُّرِ) مشكلٌ؛ لإفادتِه أنَّه أُخِذَ الحكمُ بنجاسةِ القُلَّتين إذا تغيَّرَ ماؤُهما بالنجاسةِ من حديثِ القُلَّتين، وليس كذلك، بل أُخِذَ من الإجماعِ.

إلا أن يقال: إنَّ قوله: (إلا بالتغيُّرِ) استثناءٌ مقدَّمٌ على الخبرِ، والمرادُ: إلا

---

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٣/ ١٨٧ـ١٨٨).

وذلك أخصُّ من مقتضى الحديثِ العامِّ الذي ذكرناه، والخاصُّ مُقدَّمٌ على العامِّ.

ولأحمدَ رحمه الله طريقةٌ أخرى، وهي الفرقُ بينَ بولِ الآدميِّ وما في

بالتغيُّرِ، فإنَّه مأخوذٌ حكمُ تنجيسِه من الإجماعِ، فتصحُّ العبارةُ، على أنَّ في الإجماع ما سلفَ.

وأمَّا حديثُ القُلَّتين فلو حُمِلَ على ظاهرِه لقضَى بأنَّه لا يحملُ الخبَثَ وإن تغيَّرَ.

إلا أن يقال: قوله: «لم يحمِلِ الخَبَثَ» معناه: لم تُغيِّرْه النجاسةُ، فإذا تغيَّرَ بها فقد تحقَّقَ حملُه الخَبَثَ، وأنَّ الإخبارَ بعدمِ حملِه إياها بمعنى: أنَّه مَظِنَّةُ ذلك الحملِ[١].

قوله: (مُقدَّمٌ على العامِّ)، أقول: معنى تقدُّمه عليه أن يكونَ الحكمُ في العامِّ على ما عداه، فكأنَّه قد تقدَّمَ حكمُه، وانفردَ عن العامِّ برتبةِ التقدُّم حتَّى لا يدخلَ تحتَ حُكمِه، وأنَّ الدليلَ الذي قضَى بتقدُّمِه هو الجمعُ بينَه وبينَ العامِّ؛ إذ الجمعُ بينَ الأحاديثِ متعيِّنٌ مهما أمكنَ؛ لأنَّها وردَت لإفادةِ الأحكامِ، ومع التعارُضِ تعذَّرَ منها الإفادةُ الخاصَّةُ، ويجبُ اطِّراحُها.

قوله: (ولأحمدَ رحمه الله)، أقول: لمَّا كان أحمدُ رأيُه رأيُ الشافعيَّةِ في جعلِ النِّصابِ القُلَّتين؛ أشكَلَ عليه حديثُ البابِ، فسلَكَ في تأويله غيرَ ما سلكوه،

---

(١) قال الإمام ابن دقيق العيد في «شرح الإلمام» (١/ ٢١٠ـ٢١١): هذا الترجيحُ الذي ذكرنا من جانب المذهب الثاني؛ أعني: القولَ بأنَّ الجاري القليل ينجس بالتغير، وهو أنَّ عمومَ مفهوم هذا الحديث مخصوصٌ بالإجماع، وعموم مفهوم حديث القلتين ليس مخصوصاً بالإجماع، إنما يتأتَّى في المفهومين، ولا يتأتى في المنطوقين، فإن كلَّ واحد منهما مخصوصٌ بالإجماع. بيانه: أنَّ منطوقَ هذا الحديث يقتضي المنع من الغسل في الماء الدائم بعد البول فيه، وذلك مخصوص بالإجماع على أن المُستبحِرَ لا يثبت فيه هذا الحكم، ومنطوق حديث القلتين يقتضي أنَّ ما بلغهما لا يحمل الخبث، وذلك مخصوص بالإجماع، على أن المتغيِّرَ منه نجس، والله أعلم.

معناه من العَذِرَة[١] المائعةِ، وغيرِ ذلك من النجاساتِ، فأمَّا بولُ الآدميِّ وما في معناه فيُنجِّسُ الماءَ وإنْ كان أكثرَ من قُلَّتين، وأمَّا غيرُه من النجاساتِ فتُعتبَرُ فيه القُلَّتانِ[٢].

وكأنَّه رأى أنَّ الخبثَ المذكورَ في حديثِ القُلَّتين عامٌّ بالنسبةِ إلى الأنجاسِ، وهذا الحديثُ خاصٌّ بالنسبةِ إلى بولِ الآدميِّ، فيُقدَّمُ الخاصُّ على العامِّ بالنسبةِ إلى النجاساتِ الواقعةِ في الماءِ الكثيرِ، ويخرجُ بولُ الآدميِّ وما في معناه من جملةِ النجاساتِ الواقعةِ في القُلَّتين بخصوصِه، فيُنجِّسُ الماءَ دونَ غيرِه من النجاساتِ، ويُلحَقُ بالبولِ المنصوصِ عليه ما يُعلَمُ أنَّه في معناه.

وقال: الخبَثُ عامٌّ في حديثِ القُلَّتين، والبولُ خاصٌّ في هذا الحديثِ، فيُقدَّمُ الخاصُّ ـ وهو بولُ الآدميِّ ـ على العامِّ، وهو سائرُ الأخباثِ، فينجِّسُ الماءَ الكثيرَ دونَ غيرِه من النجاساتِ، فكأنَّه قيل: لم يحمِلِ الخبَثَ إلا بولَ الآدميِّ، ويُلحَقُ به التَّغوُّطُ، فإنَّه أقذرُ منه، وما كان في معناه.

وأمَّا مالكٌ فلمَّا لم يعتبرِ القُلَّتَينِ، واعتبَرَ التَّغيُّرَ لا غيرُ، وأشكلَ عليه حديثُ البابِ، فتأوَّلَه بأنَّ النهيَ فيه للتنزيهِ، لا للتحريمِ، وقرينتُه أدلَّةُ أنَّه لا يُنجِّسُه إلا ما يغيِّرُ أحدَ أوصافِه.

قوله: (مِن العَذِرَةِ المائعةِ، وغيرِ ذلك)، أقول: هذا بيانٌ لـ(ما في معناه).

وأمَّا قولُه: (وغيرِ ذلك)، فيحتملُ أنَّه عطفٌ على (بولِ الآدميِّ) قسيمٌ له؛ أي: فرَّقَ بينَ المذكورِ، وبينَ سائرِ النجاساتِ، فجعَلَ البولَ وما أُلحِقَ به مؤثِّراً في

---

(١) في «ش»: «عذرته».

(٢) وهذه التفرقة اعتمدها متقدمو الحنابلة ومتوسطوهم، والذي عليه أكثر المتأخرين وهو الأظهر في المذهب: أن حكم البول والعذرة حكم سائر النجاسات، فلا ينجس الكثير بهما إلا بالتغير. انظر: «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (١/ ٢٢).

واعلم أنَّ هذا الحديثَ لا بدَّ من إخراجِه عن ظاهرِه بالتخصيصِ، أو التقييدِ؛ لأنَّ الاتفاقَ واقعٌ على أنَّ الماءَ المستبحِرَ الكثيرَ جدّاً لا تؤثِّرُ فيه النجاسةُ، والاتفاقَ واقعٌ على أنَّ الماءَ إذا غيَّرَتْه النجاسةُ امتنعَ استعمالُه.

فمالكٌ رحمه الله إذا حملَ النهيَ على الكراهةِ؛ لاعتقادِه أنَّ الماءَ لا ينجُسُ إلا بالتغيُّرِ؛ لا بدَّ أنْ يُخرِجَ عنه صورةَ التغيُّرِ بالنجاسةِ؛ أعني: عن الحكمِ بالكراهيةِ، فإنَّ الحكمَ ثَمَّ التحريمُ[1]، فإذاً لا بدَّ من الخروجِ عن الظاهرِ عندَ الكلِّ.

الماءِ الكثيرِ، وجعَلَ غيرَ ذلك غيرَ مؤثِّرٍ.

ويحتملُ عطفُه على قوله: (مِن العَذِرَةِ المائعةِ)، فيكونُ من قسمِ ما أُلحِقَ بالبولِ، ولكنَّه يبقى كلامُه مُجمَلاً غيرَ معلومٍ ما هو الذي جعَلَه قَسِيماً للبولِ، فالأولُ أَولى.

ويختصُّ ما في معنى البولِ بالعَذِرةِ المائعةِ، لا غيرِها، فيكونُ أحمدُ خصَّ الحديثَ بالبولِ والعَذِرَةِ المائعةِ فقط.

قوله: (واعلَمْ أنَّ هذا الحديثَ)، أقول: أفادَ أنَّه لا بدَّ من إخراجِ الحديثِ عن ظاهرِه لأجلِ ما وقعَ عليه الإجماعُ، وهو صورتان:

الأولى: أنَّه أجمعَ على أنَّ المُستبحِرَ المرادَ به ما اتَّفقَ الكلُّ على أنَّه كثيرٌ لا تؤثِّرُ فيه النجاسةُ، فلا يحرمُ فيه البولُ، فلا بدَّ من تخصيصِ عمومِ حديثِ البابِ بالمُستبحِرِ، فقولُ الشارحِ: (بالتخصيصِ، أو بالتقييدِ) تخييرٌ بينَ العبارتين؛ لا أنَّ هنا نوعين من الاحتمال.

والثانية: الاتِّفاقُ أيضاً على أنَّه إذا تغيَّرَ بالنجاسةِ حَرُمَ استعمالُه؛ لنجاستِه، وهذه الصورةُ يتَّفقُ الكلُّ على أنَّ النهيَ فيها للتحريمِ، وهو لا يشكلُ على غيرِ

---

(١) في «ح»: «فإن الحكم للتحريم».

فلأصحابِ أبي حنيفةَ رحمه الله أن يقولوا: خرجَ عنه المُستبحِرُ الكثيرُ جدًّا بالإجماعِ، فيبقى ما عداه على حكمِ النصِّ، فيدخلُ تحتَه ما زاد على القُلَّتين.

ويقولُ أصحابُ الشافعيِّ رحمه الله: خرجَ الكثيرُ المُستبحِرُ بالإجماعِ الذي ذكَرتُمُوه، وخرجَ القُلَّتان فما زادَ بمقتضَى حديثِ القُلَّتين، فيبقَى ما نقصَ عن القُلَّتين داخلاً تحتَ مقتضَى الحديثِ.

مالكٍ؛ لقولِه: إنَّه للتنزيهِ، فلا بدَّ أن يُخصَّصَ تأويلُه بما عدا هذه الصورة.

ولا يخفى أنَّه مشكلٌ؛ لأنَّه يكونُ اللفظُ الواحدُ مفيداً للنهي تنزيهاً وتحريماً، فالأحسنُ أنْ يقالَ: إنَّ مالكاً يحملُه على التنزيهِ، وهذه الصورةُ يحكمُ عليها بالتحريمِ بالإجماعِ، فيكونُ غيرَ مراده من عمومِ الحديثِ، ويكونُ قولُ الشارحِ: (أعني: عن الحكمِ بالكراهةِ)؛ أي: الذي أُفِيدَ من هذا الحديثِ، والإخراجُ إمَّا بالتخصيصِ، أو بالتقييدِ.

ويأتي للشارحِ بحثٌ في هذا آخرَ هذا البحثِ.

قلت: والذي يتعيَّنُ أنَّ هذا الحديثَ محمولٌ على ما يُغيِّرُه البولُ، فيدخلُ تحتَ صورةِ الاتفاقِ، فينحلُّ إشكالُه على الكلِّ بتأويلٍ واحدٍ.

قوله: (**فلأصحابِ أبي حنيفةَ**)، أقول: الفاءُ فصيحةٌ؛ أي: إذا عرَفتَ أنَّه لا بدَّ من إخراجِ الحديثِ عن ظاهرِه على كلِّ قولٍ، فلأصحابِ أبي حنيفةَ أنْ ينصُرُوا ما ذهَبُوا إليه بأنَّه خرَجَ بالإجماعِ: المُستبحِرُ، وبقي ما زادَ على القُلَّتين تحتَ حكمِ الحديثِ.

وكان الأَولى أن يقولَ: (القُلَّتان فما زادَ)، كما قال آخِرُ.

ولا يخفى أنَّ الحنفيَّةَ قد اطَّرَحَت حديثَ القُلَّتين، ولم تجمَعْ بينَه وبينَ حديثِ البابِ، بل جعَلَت حديثَ البابِ حاكماً عليه، ولا حكمَ له.

ويقولُ مَن نصرَ قولَ الإمامِ أحمدَ ـ رحمه الله ـ المذكورَ: خرجَ ما ذكَرتُمُوه، وبقيَ ما دونَ القُلَّتينِ داخلاً تحتَ النصِّ، إلا أنَّ ما زادَ على القُلَّتين مقتضَى حديثِ القُلَّتين فيه عامٌّ في الأنجاسِ، فيخصُّ ببولِ الآدميِّ.

ولمُخالِفِهم أن يقولَ: قد علِمْنا جزماً أنَّ النهيَ إنَّما هو لمعنىً في النجاسةِ، وعدمِ التقرُّبِ إلى اللهِ تعالى بما خالَطَها، وهذا المعنى يستوي فيه سائرُ الأنجاسِ، ولا يتَّجهُ تخصيصُ بولِ الآدميِّ منها بالنسبةِ إلى هذا المعنى، فإنَّ المناسبَ لهذا المعنى ـ أعني: التنزُّهَ عن الأقذارِ ـ أن يكونَ ما هو أشدُّ استقذاراً أوقعَ في هذا المنع، وأنسبَ له، وليس بولُ الآدميِّ بأقذرَ من

والشافعيَّةُ قد حكمَت له ولحديثِ البابِ، وجمَعُوا بينَهما، وكذلك أحمدُ قد جمعَ بينَهما وإن اختلفَ وجهُ الجمعِ.

قوله: (خرَجَ ما ذكَرتُمُوه)، أقول: أي: أيَّتُها الشافعيَّةُ من المُستبحِرِ والقُلَّتين فما زادَ.

وقوله: (فيه) عائدٌ يتعلَّقُ بـ(مُقتضَى)، وقوله: (عامٌّ) خبرُ (ما زاد)؛ أي: ما زادَ على القُلَّتين قد حكَمَ له حديثُها بعمومِ عدمِ حملِه للخَبَثِ لكلِّ نجاسةٍ، فيُخَصُّ ببولِ الآدميِّ؛ لهذا الحديثِ.

قوله: (ولمُخالفِيْهم)[1]، أقول: أي مُخالفِ الحنابلةِ الدالِّ عليهم ذكرُ إمامِ مذهبِهم، وهو الشافعية، وأمَّا الحنفيَّةُ: فإنَّهم وإنْ كانوا من مخالِفي الحنابلةِ، لكنَّهم قد انفصَلُوا باطِّراحِ حديثِ القُلَّتَينِ.

قوله: (قد علِمْنا جَزْماً)، أقول: هذا العلمُ حصلَ من معرفةِ مواردِ الشريعةِ، ومقاماتِ الأدلَّةِ الشرعيَّةِ، وإلا فلا نصَّ به هنا.

ثم هذا الانتصارُ الذي ذكرَه الشارحُ المحقِّقُ واضحٌ، إلا أنَّه مبنيٌّ على أنَّ

---

(١) في نسختي «شرح العمدة» «م» و«ش»: «ولمخالفهم» كما أثبتُّه في المتن.

سائرِ النجاساتِ، بل قد يُساوِيه غيرُه، أو يرجَحُ عليه، فلا يبقى لتخصيصِه دونَ غيرِه بالنسبةِ إلى المنعِ معنىً، فيُحمَلُ الحديثُ على أنَّ ذِكرَ البولِ ورَدَ تنبيهاً على غيرِه ممَّا يُشارِكُه في معناه من الاستقذارِ، والوقوفُ على مجرَّدِ الظاهرِ هاهنا معَ وضوحِ المعنى، وشُمولِه لسائرِ الأنجاسِ؛ ظاهريَّةٌ محضةٌ.

الحنابلةَ تقول: إنَّه يختصُّ بالبولِ لا غيرِه من النجاساتِ، وإن شاركَتْه، أو كانت أقذَرَ منه كما يقولُه داودُ، فإنَّه خصَّه ببولِ الإنسانِ نفسِه دونَ غائطِه، وتقدَّمَ للشارحِ قريباً أنَّه: (يقولُ أحمدُ: إنَّ بولَ الآدميِّ وما في معناه من عَذِرَتِه المائعةِ...)، ولا أقذرَ من البولِ في النجاساتِ منها، إلا أن يقال: جِيَفُ مَيتةِ الحيواناتِ.

وقوله: (**فلا يبقَى لتخصيصِه**)؛ أي: البولِ وما في معناه من عَذِرَتِه المائعةِ التي أُلحِقَت به.

ثم هذا يؤيِّدُ الاحتمالَ الأولَ في عبارتِه السابقةِ، بل يُعيِّنُه.

قوله: (**فيُحمَلُ**)، أقول: الفاءُ هي أيضاً فصيحةٌ؛ أي: إذا عرفتَ أنَّه لم يبقَ فرقٌ بينَ النجاساتِ، وتمَّ دَسْتُ[1] الانتصارِ للشافعيَّةِ على الحنابلةِ، فيُحمَلُ الحديثُ في تنصيصِه على البولِ أنَّه للتنبيهِ على غيره ممَّا[2] هو في معناه مُستقذَراً.

قوله: (**والوقوفُ... إلخ**)، أقول: هذه جملةٌ استئنافيَّةٌ، دفعاً لما يقال: الأَولى الوقوفُ على ظاهرِ النصِّ، فدفعَه بأنَّ الوقوفَ عليه معَ وضوحِ المعنى الذي لأجلِه وردَ النهيُ لغيرِ المنصوصِ، وشمولِه لما شاركَه فيه جُمُودٌ مَحْضٌ، كما تجمَّدَ عليه أصحابُ داودَ الظاهريِّ، وذلك ليس من دأبِ المحقِّقين المُنصِفين؛ لأنَّه قد علمَ أنَّه يقال: لاحَظَ في كثيرٍ من الأحكامِ المعانيَ التي لأجلِها ورَدَت، فبعضُها واضحٌ لا سترَ عليه، فالإعراضُ عنه يُنافي الإنصافَ والتحقيقَ، وبعضُها

---

(١) يقولون لمن غُلِبَ ولم ينل مَرامه: تمَّ عليه الدَّسْتُ. انظر: «تاج العروس» (مادة: دست).

(٢) في «أ» و«ب»: «فما».

وأمَّا مالكٌ رحمه الله، فإذا حملَ النهيَ على الكراهيةِ ليستمرَّ حكمُ الحديثِ في القليلِ والكثيرِ غيرَ المستثنى بالاتِّفاقِ، وهو المُستبحِرُ معَ حصولِ الإجماعِ على تحريمِ الاغتسالِ بعدَ تغيُّرِ الماءِ بالبولِ= فهذا يلتفتُ إلى حملِ اللفظِ الواحدِ على معنَيَينِ مختلِفَينِ، وهي مسألةٌ أصوليَّةٌ.

فإن جعلنا النهيَ للتحريمِ كان استعمالُه في الكراهةِ والتحريمِ استعمالَ اللفظِ الواحدِ في حقيقتِه ومجازِه، والأكثرون على منعِه، والله أعلم.

وقد يقال على هذا[١]: إنَّ حالةَ التغيُّرِ مأخوذةٌ من غيرِ هذا اللفظِ، فلا يلزمُ استعمالُ اللفظِ الواحدِ في معنَيَين مختلِفَين.

وهذا متَّجهٌ، إلا أنَّه يلزمُ منه التخصيصُ في هذا الحديثِ، والمُخصِّصُ: الإجماعُ على نجاسةِ المُتغيِّرِ.

الوجه الثاني: اعلَمْ أنَّ النهيَ عن الاغتسالِ لا يخصُّ الغسلَ، بل التوضُّؤُ في معناه، وقد وردَ مُصرَّحاً به في بعضِ الرواياتِ: «لا يَبُولَنَّ أحَدُكم في الماءِ الدَّائمِ، ثمَّ يَتوَضَّأُ منه»[٢].

غيرُ واضحٍ، فالوقوفُ مع الظاهرِ فيه ليس بالمذمومِ، ولذا قال: (معَ وضوحِ المعنى).

قوله: (وأمَّا مالكٌ)، أقول: هذا الذي سلَفَت إليه الإشارةُ.

وقولُه في النسخةِ الموجودةِ، وفي[٣] بعضِ النسخ: (وقد يقال... إلى آخره: هذا متعيِّنٌ)، ولزومُ التخصيصِ أمرٌ سهلٌ.

قوله: (لا يخصُّ الغُسْلَ)، أقول: كما نصَّ عليه في حديثِ: «لا يبُولَنَّ أحَدُكم

---

(١) في هامش «ح»: «وقد يقال.... إلخ» لم يثبت في المقروء على المؤلف رحمه الله.

(٢) رواه النسائي (٥٧)، والترمذي (٦٨)، وقال: حسن صحيح، وابن حبان في «صحيحه» (١٢٥١)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) في «أ»: «في» بلا واو.

ولو لم يَرِدْ، لكان معلوماً قَطْعاً؛ لاستواءِ[(١)] الوضوءِ والغسلِ في هذا الحكمِ؛ لفهمِ المعنى الذي ذكرناه، وأنَّ المقصودَ التنزُّهُ عن التقرُّبِ إلى اللهِ سبحانه بالمُستقذَراتِ.

الثالث: وردَ في بعضِ الرواياتِ: «ثمَّ يغتسِلُ منه»، وفي بعضِها: «ثمَّ يغتسِلُ فيه»، ومعناهما مختلفٌ، يفيدُ كلُّ واحدٍ منهما حكماً بطريقِ النصِّ، وآخَرَ بطريقِ الاستنباطِ، ولو لم يَرِدْ[(٢)] لاستَوَيا، لما ذكَرْناه.

الرابع: ممَّا يُعلَمُ بطلانُه قطعاً: ما ذهبَت إليه الظاهريَّةُ الجامدةُ مِن أنَّ الحكمَ مخصوصٌ بالبولِ في الماءِ، حتَّى لو بال في كُوزٍ وصبَّه في الماءِ؛ لم يضرَّ عندَهم، أو لو بالَ خارجَ الماءِ فجرَى البولُ إلى الماءِ؛ لم يضرَّ عندَهم أيضاً.

والعلمُ القطعيُّ حاصلٌ ببطلانِ قولِهم؛ لاستواءِ الأمرَينِ في الحصولِ في

في الماءِ، ثمَّ يتوَضَّأُ منه»، كما ذكره الشارحُ، وهذا بناءٌ على أنَّ المرادَ الاغتسالُ العُرْفيُّ، ولو حملَ على مطلقِ الغُسْلِ ولو لعضوٍ من أعضائِه كما يقال: غسَلتُ يدِي ونحوَها؛ كان عامًّا لكلِّ غُسْلٍ بهذا النصِّ.

قوله: **(ورَدَ في بعضِ الرِّواياتِ)**، أقول: هما معاً في «البخاري»، ولمسلمٍ: (فيه) فقط، وأحسنَ الحافظُ عبدُ الغنيِّ بالإتيانِ بها؛ لأنَّه متفقٌ عليها.

قوله: **(ومعناهما مختلفٌ)**، أقول: لأنَّ تلكَ تبعيضيَّةٌ، والأخرى ظَرفيَّةٌ.

وأمَّا الحكمان المُستنبَطانِ؛ فقال الحافظُ ابن حجرٍ: وجهُه: أنَّ الروايةَ بلفظ (فيه) تدلُّ على مَنع الانغماسِ بالنصِّ، وعلى مَنع[(٣)] التناوُلِ بالاستنباطِ، والروايةُ بلفظِ (منه) بعكسِ ذلك[(٤)].

---

(١) في «ح»: «لكان معلوماً قطعاً استواءُ».

(٢) في «ش»: «ولو لم يرد فيه لفظة (فيه)».

(٣) في «أ»: «معنى» بدل «منع» في الموضعين، والتصويب من «ت»، وهو الموافق لما في «الفتح».

(٤) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٣٤٨).

الماءِ، وأنَّ المقصودَ اجتنابُ ما وقعَت فيه النجاسةُ من الماءِ، وليس هذا من مجالِ[١] الظُّنونِ، بل هو مقطوعٌ به.

قوله: (وليس هذا من مجالِ الظُّنونِ، بل هو مقطوعٌ به)، أقول: فلا يقالُ فيه: إنَّ كلَّ مجتهدٍ مُصيبٌ؛ إذ ذلك في الظَّنيَّاتِ، لا القَطعيَّاتِ، فيُعلَمُ خطأُ مَن ذهبَ إليه، ويجبُ النَّكيرُ على مَن أُسندَ إليه[٢]، فإنَّ دلالتَه على استواءِ الأمرين ـ وهما حصولُ البولِ في الماءِ من إناءٍ، أو من مَخرَجِه ـ دلالةٌ قطعيَّةٌ.

واعلم أنَّ الشارحَ المحقِّقَ تعرَّضَ لمَا قاله الظاهريَّةُ في «شرح الإلمام»، وبسَطَها، وذكرَ إيراداتٍ لابنِ حزمٍ على مَن نازَعَه، ورأيتُ نقلَ ما هنالك إلى هنا؛ لعزَّةِ وجودِه، ولتعقُّبِ الشارحِ لما قاله أبو محمدِ بنُ حزمٍ، وتعقَّبتُ ما قاله الشارحُ كالمحاكمةِ بينَ ابنِ حزمٍ ومَن نازَعَه[٣]، فما فيه (أقول) فهو لابنِ دقيقِ العيدِ، وما فيه (قلت) فهو من المحاكمةِ التي أردتُها[٤] بينَ الفريقين[٥].

قال الشارحُ: ارتكَبَت الظاهريَّةُ هاهنا مذهباً وجَّهَ سِهامَ المَلامةِ إليهم، وأفاضَ سَيلَ الإزراءِ عليهم، حتَّى أخرجَهم بعضُ الناسِ من أهليَّةِ الاجتهادِ، واعتبارِ الخلافِ في الإجماعِ.

قال ابنُ حزمٍ منهم: إنَّ كلَّ ماءٍ راكدٍ قلَّ أو كثُرَ من البِرَكِ العِظامِ وغيرِها بالَ فيه إنسانٌ، فإنَّه لا يحلُّ لذلك البائلِ خاصَّةً الوضوءُ منه، ولا الغُسلُ، وإنْ لم يجدْ غيرَه ففرضُه التيمُّمُ، وجائزٌ لغيرِه الوضوءُ منه والغُسلُ، وهو طاهرٌ مُطهِّرٌ لغيرِ الذي بالَ فيه، ولو أنَّه تغوَّطَ فيه، أو بالَ خارجاً منه، فسالَ البولُ إلى الماءِ الدائمِ، أو بالَ في إناءٍ وصبَّه في ذلك الماءِ، ولم تتغيَّرْ له صفةٌ؛ فالوضوءُ منه والغُسلُ جائزٌ

---

(١) في «ح»: «محالٌ».

(٢) في «ب» و«ط»: «فما أقول فيه «قلت» فهو من المحاكمة، وقد أقول فيه «أقول»، وهو لا يخفى على الناظر».

(٣) في «ب» و«ط»: «استند إليه».

(٤) كذا في «أ»، ولعلها: «أدرتها».

(٥) في «ب» و«ط»: «كالمحاكمة بين الشارح وابن حزم».

. . . .

لذلك المُتغوِّطِ فيه، والذي سالَ بولُه فيه، ولغيرِه[(١)].

وممَّن شنَّعَ على ابنِ حزمٍ في ذلك: الحافظُ أبو بكرِ بنُ مُفَوَّزٍ[(٢)]، فقال بعدَ حكايةِ كلامِه: فتأمَّلْ ـ أكرمَكَ اللهُ ـ ما جمعَ هذا القولُ من السُّخْفِ، وحوَى من الشَّناعةِ، ثم يزعُمُ ـ أي: قائلُه ـ أنَّه الدِّينُ الذي شرَعَه اللهُ، وبعَثَ به رسولَه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم.

قال: واعلم أكرمَك اللهُ أنَّ هذا الأصلَ الذَّميمَ مربوطٌ على[(٣)] ما أقولُ، ومخصوصٌ على ما أمثِّلُ: أنَّ البائلَ على الماءِ الكثيرِ ولو نقطةً أو جُزءاً من نقطةٍ فحرامٌ عليه الوضوءُ منه، وإنْ تغوَّطَ حِمْلاً، أو جمعَ بولَه في إناءٍ شهراً، ثم صبَّه فيه ولم تتغيَّرْ له صفةٌ؛ جازَ له الوضوءُ منه، فأجازَ له الوضوءَ منه بعدَ حِمْلٍ من الغائطِ أنزلَه به، أو حُبٍّ[(٤)] من بولِه الذي صبَّه فيه، وحرَّمَه عليه لنقطةٍ من بولٍ بالَها فيه؟! جلَّ الله عن قوله، وكرَّمَ دِينَه عن إفكِه.

والشَّناعةُ كلُّها راجعةٌ إلى ما قرَّرناه من قوَّةِ القياسِ في معنى الأصلِ، فإنَّه قد ظهرَ للعُقولِ ظُهوراً قويًّا لا يُرتابُ فيه، بحيثُ قد يُدَّعى فيه القطعُ: أنَّ النهيَ عن استعمالِ ما وقعَ فيه البولُ إنَّما هو لأجلِ ما تقتضيه صفتُه من الاستقذارِ، ومتى وُجِدَ هذا المعنى بأيِّ طريقٍ كان، وجبَ أن يكونَ الحكمُ ثابتاً، انتهى[(٥)].

---

(١) انظر: «المحلى» لابن حزم (١/ ١٣٥).

(٢) في «أ» و«ب» و«ط»: «معوذ»، وهو تصحيف. وهو الحافظ البارع المجود أبو بكر محمد بن حيدرة بن مُفوز المعافري الشاطبي، كان حافظاً للحديث وعلله، متقناً ضابطاً، قال الذهبي: وله رد على ابن حزم رأيته، توفي سنة (٥٠٥هـ). انظر: «سير أعلام النبلاء» (١٩/ ٤٢١)، و«تذكرة الحفاظ» كلاهما للذهبي (٤/ ١٢٥٥).

(٣) في «شرح الإلمام»: «إلى».

(٤) في «أ» و«ب» و«ط»: «صب»، والصواب المثبت كما في «شرح الإلمام»، والحُب ـ بالضم ـ: الخابيَة، فارسي معرب. «المصباح المنير» للفيومي (١/ ١١٧).

(٥) انظر: «شرح الإلمام» (١/ ١٩٩ـ٢٠٠).

. . . .

ثم إنَّه ردَّ ابنُ حزمٍ على مَن شنَّعَ عليه، وأجابَ بإلزاماتٍ.

وتعقَّبَها الشارحُ فقال: وتجلَّدَ ابنُ حزمٍ، وشدَّدَ. ثم نقلَ كلامَه مُتعقِّباً له، فقال: إنَّه أوردَ ابنُ حزمٍ على مخالفيه أشياءَ قصدَ بها أن يساويَ بينَه وبينَهم، فقال في أثناء كلامه: وهل فرقْنا بينَ البائلِ وغيرِ البائلِ، إلا كفَرقِهم معَنا بين الماءِ الراكدِ المذكورِ في الحديث، وغيرِ الراكدِ الذي لم يُذكَر؟[١]

قال الشارح: التَّشنيعُ إنَّما كان لعلمِنا بأنَّ المنعَ من الغُسلِ والوضوءِ إنَّما كان بسببِ وقوعِ النجاسةِ، ولتجنُّبِها فيما يُتقرَّبُ به إلى اللهِ تعالى، وللقطعِ بمساواةِ حالِ البائلِ خارجَ الماءِ وإجراءِ البولِ إليه، والبائلِ فيه بالنسبةِ إلى حالِ التنزُّه عن النجاسةِ في الصلاةِ، ليس إلا لاستقذارِها وطلبِ[٢] إبعادِها عن حالِ القُربةِ لهذا المعنى[٣].

قلت: ابنُ حزمٍ يقولُ: هذا الماءُ الذي بالَ فيه مَن نُهِيَ عنه ماءٌ طاهرٌ؛ لأنَّ الفرضَ عندَه أنَّه لم يُغيِّرْه البولُ، والماءُ الطاهرُ لم يمنَعْ عنه الشارعُ، ولا نهَى عنه، بل أمَرَ بالوضوءِ مثَلاً منه، ونهَى عن هذا الطاهرِ البائلَ بخصوصِه، فقلنا بنَهيِه عنه تعبُّداً، لا لنجاستِه التي زعَمتُم، فإنَّه لو تغيَّرَ بالبولِ قلنا بنجاستِه وتحريمِه.

ومثلُه البولُ إذا صُبَّ فيه إنْ غيَّرَه صار نجساً، وإن لم يُغيِّرْه فهو ماءٌ طاهرٌ لم ينهَ الشارعُ عنه أحداً، فأيُّ وجهٍ للمنعِ عن التَّطهُّرِ به؟ بخلاف الذي بالَ فيه الإنسانُ، فإنَّه ثبتَ النهيُ عنه تعبُّداً.

وخلاصةُ الكلامِ، وأساسُ المَرامِ: أنه علَّلَ مَن خالفَ ابنَ حزمٍ النهيَ عن وضوءِ البائلِ في الماءِ الراكدِ بالنجاسةِ، فألحقَ به ما شاركَه في العلَّةِ، وهو الراكدُ الذي صُبَّ فيه البولُ.

---

(١) انظر: «المحلى» لابن حزم (١/ ١٥٧).

(٢) في «أ»: «وما يجب» بدل «وطلب»، والتصويب من «ب» و«ط»، وكذا في «شرح الإلمام».

(٣) انظر: «شرح الإلمام» لابن دقيق (١/ ٢١٩ـ٢٢٠).

. . . .

وابنُ حزمٍ علَّلَ النهيَ بالتعبُّدِ، فلا إلحاقَ، ثم بناه على أصلٍ آخرَ، وهو أنَّه لا ينجسُ من الماءِ إلا ما تغيَّرَت إحدى صفاتِه بنجاسةٍ تقَعُ فيه، والفرضُ أنَّ الماءَ الذي بالَ فيه مَن نُهِيَ عنه لم تتغيَّرْ له صفةٌ، فهو طاهرٌ نُهِيَ عنه البائلُ فيه تعبُّداً، ولم يُنهَ عنه غيرُه، بل غيرُه مأمورٌ باستعمالِه.

قال الشارح: وأمَّا فَرقُنا بينَ الماءِ الراكدِ في الحديثِ، وغيرِ الراكدِ الذي لم يُذكَرْ فيه؛ فإنَّا لا نُنكِرُ الفرقَ عندَ اتِّحادِ المعنى الذي يوجبُ الفرقَ، ولا عندَ انحسامِ[١] المعنى ووجوبِ المصيرِ إلى التعبُّدِ، وإنَّما أنكَرْناه عندَ ظهورِ المعنى ظُهوراً قويًّا جدًّا، واقتضى ذلك المعنى التسويةَ، فإنكارُ الفرقِ من هاهنا جاءَ[٢].

قلت: هو محلُّ نزاعِ ابنِ حزمٍ، فإنَّه يقولُ: هذا الماءُ الراكدُ الذي بالَ فيه مَن نُهِيَ عنه طاهرٌ شرعاً؛ لعَدمِ تغيُّرِ وصفٍ مِن أوصافِه بالبولِ، فلا فرقَ بينَه وبينَ غيرِ الراكدِ الذي لم يُذكَرْ في الحديثِ في الطهارةِ التي هي المعنى المُلاحَظُ في جوازِ الاستعمالِ، لكنَّه نهى الشارعُ عن الراكدِ مع طهارتِه تعبُّداً، فأينَ ظُهورُ المعنى الذي ذكَرتُم؟ فإنَّكم أردتُم به النجاسةَ، وهي محلُّ النِّزاعِ، فإنَّه عندنا طاهرٌ.

ثم قال ابنُ حزمٍ: وكتفريقِهم في الغاصبِ للماءِ، فيحرمُ عليه شُربُه واستعمالُه، وهو حلالٌ لغيرِ الغاصبِ له[٣].

قال الشارحُ: قلنا: هذا رَكيكٌ جدًّا؛ لأنَّ ما ثبتَ لعلَّةٍ يتعيَّنُ إضافةُ الحكمِ إليها، وجبَ أن يثبُتَ عندَ وجودِها، وينتفيَ عندَ انتفائها، وهذه العلَّةُ[٤] مقتضيةٌ للتَّفرقةِ بينَ الغاصبِ وغيره؛ لأنَّها ليست إلا العُدوانَ، وتحريمَ مالِ الغيرِ[٥].

---

(١) في «ب»: «عدم ظهور» بدل «انحسام».
(٢) انظر: «شرح الإلمام» (١/ ٢٢١).
(٣) انظر: «المحلى» لابن حزم (١/ ١٥٧).
(٤) أي: في مسألة الغصب.
(٥) انظر: «شرح الإلمام» (١/ ٢٢٣)، وتمامه: «وغير الغاصب لا عدوان منه».

. . . .

قلت: وابنُ حزمٍ يقولُ: كذلك التَّفرِقةُ بينَ البائلِ في الراكدِ، وغيرِ البائلِ قضى النصُّ بالتَّفرِقةِ بينَهما، فلماذا شنَّعتُم علينا؟ ولِمَ قبِلتُم الفرقَ في الغاصبِ وغيرِه بالنصِّ، ولم تقبَلُوه بالنصِّ في البائلِ وغيره؟

ثم قال ابنُ حزمٍ: وهل البائلُ وغيرُ البائلِ إلا كالزَّاني وغيرِ الزَّاني، والسارقِ وغيرِ السارقِ، والشاربِ وغيرِ الشاربِ، والمُصلِّي وغيرِ المُصلِّي؟ لكلٍّ اسمٍ منها حكمُه، وهل الشِّنعةُ والخطأُ إلا أنْ يَرِدَ نصٌّ في البائلِ فيُحمَلَ ذلك الحكمُ عليه، وعلى غيرِ البائلِ، وهل هذا إلا كمَن جعلَ حكمَ السارقِ على غيرِ السارقِ، وحكمَ الزاني على غيرِ الزاني، وحكمَ المُصلِّي على غيرِ المُصلِّي، وهكذا في جميع الشريعةِ؟ نعوذُ باللهِ من هذا[١].

قال الشارحُ: قلنا: جميعُ ما ذكرتَ من التَّفرِقةِ في هذه الصُّوَرِ ليس للأسامي كما تزعم[٢]، ولا الاقتصارِ في هذه الصُّوَرِ؛ لأنَّ الحكمَ متعلِّقٌ بالاسمِ، بل لأنَّ العِلَلَ التي أوجبَت تلك الأحكامَ، وعُلِمَ أنَّها أسبابُها، وهي العقوباتُ على ارتكابِ الجناياتِ المُحرَّمةِ شرعاً تقتضي الفرقَ بينَ مَن جنَى بارتكابِ المعصيةِ، وبينَ مَن لم يَجنِ إن أرادَ أنَّها تجبُ التسويةُ في خصوصِ الأحكامِ، وهو أنْ يُسوِّيَ بينَ السارقِ وغيرِه في العقوبةِ، وهي القطعُ في السَّرِقةِ، ونحوُه في غيرِها من الجَلدِ في الزِّنا، وأنَّه يُجلَدُ مَن لم يَزْنِ، وسائرُ ما ذكرَه[٣].

قلت: معلومٌ أنَّه لم يُرِدِ ابنُ حزم هذا، كيفَ وهو يوردُ هذا في سِياقِ الإلزامِ لمَن شنَّعَ عليه في تفرقتِه بينَ البائلِ في الماءِ، وغيرِ البائلِ فيه، فجعلَ حُكماً للأولِ وهو النهيُ عن الماءِ[٤]، ونقَلَه عن غيرِ البائلِ، فأباحَ له الماءَ، فأرادَ إلزامَ مَن

---

(١) انظر: «المحلى» لابن حزم (١/ ١٥٧ـ١٥٨).

(٢) في «أ»: «زعم»، والمثبت من «ب» و«ط».

(٣) انظر: «شرح الإلمام» (١/ ٢٢٣ـ٢٢٤).

(٤) في «ب» و«ط»: «فجعل الحكم التحريم على الأول، وذلك لنهيه عن البول في الماء».

. . . .

شنَّعَ عليه بأنَّه فرَّقَ بينَ السارقِ مثَلاً وغيرِ السارقِ، فأوجبَ العقوبةَ على الأولِ دونَ الثاني، فكذلك هو جرَى؛ أوجبَ عقوبةَ البائلِ بتحريمِ الماءِ عليه، وأباحَه لمَن لم يبُلْ فيه؛ لأنَّه لم يُحرِّمْ عليه الشارعُ ذلك الماءَ، فلا عقوبةَ عليه بتحريمِ الماءِ عليه، فلم يكنْ مرادُه تعميمَ الحكمِ وهو المنعُ عن الماءِ، بخلافِ مَن شنَّعَ عليه، فإنَّه عاقبَ مَن لم يبُلْ فيه بتحريمِه عليه، فعمَّمَ الحكمَ، فيلزمُه أنْ يُعمِّمَ الحكمَ في السارقِ وغيرِه في العقوبةِ؛ إذ غيرُ البائلِ كغيرِ السارقِ، فما وجهُ التفرقةِ في العقوبتين؟ قولُكم: لأنَّ غيرَ السارقِ لم يرتكِبْ جنايةَ السَّرِقةِ فيُعاقَبَ بالقطعِ. قال: وغيرُ البائلِ لم يبُلْ في الماءِ، فَلِمَ عُوقِبَ عِقابَ مَن بالَ فيه؟

إذا عرفتَ هذا عرفتَ بطلانَ إرادةِ ابنِ حزمٍ لهذا القسمِ من التَّرديدِ، ولم يأتِ الشارحُ بالطرفِ الآخرِ من التَّرديدِ.

قال ابنُ حزمٍ: ولو أنصفَ المالكيُّون والشافعيُّون لأنكَرُوا على أنفُسِهم تفرقتَهم بين مَسِّ الذَّكَرِ بباطنِ الكفِّ فينقضُ الوضوءَ، وبينَ مَسِّه بظاهرِ الكفِّ فلا ينقضُ الوضوءَ[١].

قال الشارحُ: قلنا: سببُ التفرقةِ أنَّه ذُكِرَ أنَّ الإفضاءَ لا يكونُ إلا بباطنِ الكفِّ، وذلك قضاءٌ على اللغةِ، وإخبارٌ عنها بأنَّ هذا هو الوضعُ، فإنْ صحَّ فالانتقاضُ على هذا التقديرِ بالنصِّ[٢]، وإنْ لم يصحَّ ما ذُكِرَ مِن أنَّ الإفضاءَ لا يكونُ إلا بباطنِ الكفِّ، فالخطأُ هاهنا مبنيٌّ على فسادِ الأصلِ، لا على عدمِ وجوبِ المساواةِ بينَ باطنِ الكفِّ وظاهرِها الذي تحاولُ تقريرَه[٣].

قلت: ابنُ حزمٍ أنكرَ التفرقةَ؛ لعدمِ ثبوتِ كونِ الإفضاءِ لا يكونُ إلا بباطنِ

---

(١) انظر: «المحلى» لابن حزم (١/ ١٥٨).

(٢) كذا جاء أيضاً في النسخة الخطية «ت» لكتاب «شرح الإلمام»، وفي النسخة «م» منه: «كالنص»، ولعلها أنسب بالمراد.

(٣) انظر: «شرح الإلمام» (١/ ٢٢٥).

. . . .

الكفِّ في اللغةِ، بل الإفضاءُ فيها هو الإيصالُ، قال الله تعالى: ﴿وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النساء: ٢١]، فسَّرَه ابنُ عبَّاس رضي الله عنهما بالوطءِ[١].

والحاصلُ أنَّ هذا بحثٌ لغويٌّ، الحقُّ فيه مع التابعِ للغةِ، فسَّرَه ابنُ عبَّاسٍ في الآيةِ بالوطءِ، وغايتُه أنَّه كما قال الشارحُ: أمرٌ يدورُ على صحَّةِ اللفظةِ لغةً.

قال ابن حزم: وهؤلاء الشافعيُّون فرَّقوا بينَ البولِ في مخرجِه من الإحليلِ، فجعَلُوه يَطهُرُ بالحجارةِ، وبينَ ذلك البولِ في نفسِه مِنْ ذلك الإنسانِ نفسِه[٢] إذا بلَغَ بولُه أعلى الحَشَفةِ، فجعَلُوه لا يَطهُرُ إلا بالماءِ[٣].

قال ابنُ دقيقِ العيدِ: قلنا: فرَّقوا للدليلِ الدالِّ على اجتنابِ النجاسة مع الدليلِ الدالِّ على الاكتفاءِ بالأحجارِ في محلِّ الإحليلِ، مع قاعدةٍ وهو: أنَّ مَورِدَ النصِّ إذا اشتملَ على وصفٍ يمكنُ أن يكونَ معتدًّا به في الحكمِ لم يَجُزْ إلغاؤه؛ لأنَّه لو أُلغِيَ لكان قِياساً مع إمكانِ الفارقِ، وهو غلطٌ.

ولا شكَّ أنَّ البولَ في الإحليلِ متكرِّرٌ، ابتُلِيَ المكلَّفُ بتكرُّرِه، ولا يساويه في هذا المعنى البولُ في غيرِ الإحليلِ، ويمكنُ أن يكونَ الشارعُ سامحَ في ذلك المحل مع كونِ الأصلِ تحريمَ استصحابِ النجاسةِ في العبادةِ؛ لأجلِ هذه النجاسة[٤] المتكرِّرةِ، فلا يُلحقُ غيرُ محلِّ[٥] النصِّ به؛ لاحتمالِ اعتبارِ الفارقِ الذي في محلِّ النصِّ، **انتهى**[٦].

---

(١) رواه ابن جرير الطبري في «تفسيره» (٤/ ٣١٤)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٣/ ٩٠٨).

(٢) في «أ» و«ب» و«ط»: «وبين ذلك الإنسان في نفسه»، والتصويب من «المحلى»، و«شرح الإلمام».

(٣) انظر: «المحلى» لابن حزم (١/ ١٥٨).

(٤) في «شرح الإلمام»: «المشقة» بدل «النجاسة».

(٥) في «أ» و«ب» و«ط»: «فلا يخلو عن محل»، والتصويب من «شرح الإلمام»، ولِمَا يأتي في كلام الصنعاني رحمه الله بعده.

(٦) انظر: «شرح الإلمام» (١/ ٢٣١).

أقول: مرادُ ابنِ دقيقِ العيدِ: أنَّ وجهَ فرقِهم الذي أوجبَ جعلَ الأحجارِ مُطهِّرةً في ثقبِ الإحليلِ، وغيرَ مطهِّرةٍ له في الحشَفةِ: هو أنَّ الدليلَ قد دلَّ على الاكتفاءِ بالأحجارِ في محلِّ خروجِ البولِ، فلا يُلحقُ به في الاكتفاءِ بها ما يقعُ منه في الحشَفةِ؛ لأنَّه إلحاقٌ بالقياسِ، والفارقُ الذي لا يتمُّ معَه القياسُ ممكنٌ؛ إذ موردُ النصِّ ثقبُ الإحليلِ، والحكمُ الاكتفاءُ بالأحجارِ منه، والبولُ في ثقبِ الإحليلِ متكرِّرٌ يُبتلَى به المكلَّفُ، ولا يُساوِيه في غيرِ ثقبِ الإحليلِ ـ أي: في الحشَفةِ ـ في ذلك، هذا هو الفارقُ الذي أشارَ إليه، وأنَّه لا يتمُّ معَه القياسُ؛ للاكتفاءِ بالأحجارِ في طهارةِ الحشَفةِ.

قلت: ولا يخفى أنَّ ابنَ حزمٍ لم يُرِدْ إلزامَ الشافعيَّةِ بأنَّهم يَقيسون الحشَفةَ التي وقعَ فيها البولُ بثقبِ الإحليلِ في كفايةِ الأحجارِ للتطهيرِ بها، وإنَّما أرادَ إلزامَهم بأنَّهم قالوا بما قالته الظاهريَّةُ من الفرقِ بينَ البائلِ وغيرِه، فكذلك هم فرَّقُوا بينَ بولِ الإنسانِ بعينِه في وقوعه في ثقبِ ذَكَرِه، أو في حَشَفَتِه، فإن كان فرقُهم بنصٍّ وردَ به فهو كما تقولُه الظاهريَّةُ: إنَّه فرقُ النصِّ بينَ البائلِ وغيرِه؛ فلا يختصُّ التَّشنيعُ بهم، وإن كان لغيرِ نصٍّ؛ فأبعَدُ وأشنعُ.

ثم لا يخفى أنَّ ابنَ دقيقِ العيدِ قال: إنَّ المكلَّفَ مُبتلىً بالبولِ في الإحليلِ بتكرُّرِه، ولا يقعُ هذا الابتلاءُ في غيرِ الإحليلِ، وهي عبارةٌ قاصرةٌ، فليس المرادُ بالإحليلِ إلا ثقبَه، وبغيرِه الحشَفةُ التي هي محلُّ إلزامِ ابنِ حزمٍ للشافعيَّةِ، لا غيرُ الإحليلِ وهو الثوبُ مثلاً، فلا بدَّ من إصلاحِ عبارةِ ابنِ دقيقِ العيدِ بأنَّ مرادَه بالإحليلِ: ثقبُه، وبغيرِه: الحشَفةُ هنا.

ولا يَعزُبْ عنكَ أنَّ الأحاديثَ في الأحجارِ أنها تُنقِي المؤمنَ، ولم يأتِ في الأحاديثِ تفرقةٌ بينَ ثقبِ الإحليلِ والحشَفةِ، فلينظر.

قال ابنُ حزمٍ: وفرَّقُوا بينَ بولِ الرضيعِ، وبينَ غائطِه في الصَّبِّ والغَسْلِ، وهذا

. . . .

هو الذي أنكَرُوا علينا هاهنا بعينِه[١].

قال ابنُ دقيقِ العيدِ: قلنا: للتفريقِ مآخذ:

أحدُها: أنَّ الأصلَ اجتنابُ النجاسةِ، والنصُّ وردَ في البولِ[٢]، فيبقَى في الغائطِ على مقتضى الأصلِ، وفرَّقُوا بينَ البولِ والغائطِ؛ لاقتضاءِ الدليلِ وجوبَ الاحترازِ عن الغائطِ، وتفريقُهم هاهنا بينَ البولِ والغائطِ لا يُساوي هذا، انتهى.

وأقول: لابنِ حزمٍ أن يقولَ: ونحنُ فرَّقنا بينَ البولِ والغائطِ؛ لاقتضاءِ الدليلِ، فإنَّ الشارعَ نهَى البائلَ عن الماءِ الذي بالَ فيه، ولم يتغيَّرْ لوناً ولا ريحاً ولا طعماً، فهو ماءٌ طاهرٌ اختصَّ بالنهيِ عنه البائلُ، ولم ينهَ المتغوِّطَ لو تغوَّطَ في الماءِ ولم تتغيَّرْ له صفةٌ، فهو ماءٌ طاهرٌ غيرُ منهيٍّ عنه، فما لكم وللتَّشوُّشِ بذكرِ النجاسةِ والطَّهارة؟

وأمَّا قولُكم: فبقيَ الغائطُ على الأصلِ، فنحنُ نقولُ كذلك، إنَّما كلامُنا في قَبولِكم فرقَ[٣] الشارعِ بينَ الأمرين في هذه المسألةِ، ولم تُسوِّغُوا لنا ما قلناه من فرقِه بين البائلِ وغيره.

ثم قال ابنُ دقيقِ العيدِ: **وثانيها**: أنَّ التخفيفَ في البولِ يمكنُ أنْ يكونَ لما فيه من القصورِ في الاستقذارِ عن الغائطِ، ويمكنُ أن يكونَ الشارعُ اعتبرَ هذا المعنى بإلحاقِ غيرِه به قياساً مع إمكانِ الفارقِ، وأمَّا إلحاقُ الغائطِ بالبولِ فيما نحنُ فيه فعكسُ هذا، فإنَّه إذا نصَّ على الأخفِّ بالمنعِ، فالأغلظُ أَولى قَطْعاً، كما في تحريمِ التأفيفِ مع الضَّربِ.

أقول: قوله: (ثانيها)؛ أي: ثاني مآخذ الفَرقِ.

وقوله: (ويمكنُ أن يكونَ الشارعُ اعتبرَ هذا المعنى)؛ أي: قصورَ استقذارِ

---

(١) انظر: «المحلى» لابن حزم (١/ ٢٣١ـ٢٣٢).

(٢) وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «يغسل من بول الأنثى، وينضح من بول الذكر»، رواه أبو داود (٣٧٥)، من حديث لبابة بنت الحارث رضي الله عنها.

(٣) في «ب»: «في قولكم: فرَّق» بدل: «في قبولكم فَرْقَ».

. . . .

البولِ في مسألةِ البائلِ في الماءِ الدائمِ، فألحقَ به غيرَه، وهو الغائطُ قياساً؛ أي: أَذِنَ لنا بقياسِ الغائطِ على البولِ في الماءِ الدائمِ مع وجودِ الفارقِ، وهو أَغْلَظيَّةُ استقذارِ الغائطِ؛ أي: فيلزمُ ابنَ حزمٍ عدمُ التفرقةِ بينَهما في الإناءِ، بل الغائطُ أَولى لشدَّةِ قَذارتِه.

ولا يَعزُبْ عنكَ أنَّ ابنَ حزمٍ لم يُنازِعْهم في خفَّةِ استقذارِ البولِ عن الغائطِ، بل نازَعَهم في كونِهم قبِلُوا تفرقةَ الشارعِ بينَ بولِ الصغيرِ وغائطِه في مُجرَّدِ التفرقةِ، لا بالنظرِ إلى تخفيفٍ ولا تغليظٍ، ولم يقولوا بها في البائلِ في الماءِ والمُتغوِّطِ فيه مع نصِّ الشارعِ على النهيِ عن أحدِهما دونَ الآخَرِ.

وأمَّا ذِكرُ التغليظِ والتخفيفِ، والاستقذارِ وعدمِه؛ فما هو من محلِّ النِّزاعِ، فإنَّه إذا تنجَّسَ الماءُ بتغيُّرِ أيِّ صفاتِه خرَجَ من محلِّ النِّزاعِ، وصار من مسائلِ الوِفاقِ.

[ثمَّ إنَّ ابنَ حزمٍ لا يقولُ بالقياسِ، ولا يُثبِتُه دليلاً، فلا تقومُ عليه الحجَّةُ بفرعٍ قد خالفَ أصلَه، وبفردٍ قد خالفَ جُملتَه؛ إذ لا يُستدَلُّ على الخصمِ إلا بما يُسلِّمُه][(١)].

قال ابنُ حزمٍ: وهؤلاءِ الحنفيَّةُ فرَّقوا بينَ بولِ الشاةِ في البئرِ فيُفسِدُها، وبينَ ذلك البولِ في المقدارِ نفسِه من بولِها بعينِها في الثوبِ فلا يُفسِدُه، وفرَّقُوا بينَ بولِ البعيرِ في البئرِ فيفسدُه ولو أنَّه نقطةٌ، فلو وقعَتْ بَعْرتانِ من بَعْرِ ذلك الجمَلِ في البئرِ فإنَّه لا يفسده، وهذا نفسُ[(٢)] ما أنكرُوا علينا، وفرَّقوا بينَ رَوثِ الفرَسِ يكونُ في الثوبِ منه أكثرُ من قَدْرِ الدِّرهمِ البَغْليِّ[(٣)] فيفسِدُ الصلاةَ، وبينَ بولِ ذلك الفرَسِ

---

(١) ما بين معكوفتين ليس في «أ».

(٢) في «أ»: «يعني» بدل «نفس».

(٣) الدرهم البغلي: منسوب إلى ملك يقال له: رأس البغل، كل درهم ثمانية دوانيق. انظر: «تحرير ألفاظ التنبيه» للنووي (ص: ١١٣).

. . . .

نفسِه يكونُ في الثوبِ فلا يفسدُ الصلاةَ إلا أن تكونَ رُبعَ الثوبِ عندَ أبي حنيفةَ، أو شِبْراً في شِبْرٍ عندَ أبي يوسفَ، فيفسدُها حينئذٍ، وزُفَرُ منهم يقولُ: بولُ ما يؤكلُ لحمُه طاهرٌ كلُّه، ورَجيعُه نجسٌ[١]، وهذا هو الذي أنكَرُوا علينا، وفرَّقوا بينَ ما يملأُ الفمَ مِن القَلَسِ، وبينَ ما لا يملؤُه منه، وفرَّقُوا بينَ البولِ في الجسدِ فلا يزيلُه إلا الماءُ، وبينَ البولِ في الثوبِ فيزيلُه غيرُ الماءِ.

قال: ولو تتبَّعْنا سَقَطاتِهم لقامَ فيها ديوانٌ[٢].

قال ابنُ دقيقِ العيدِ: قلنا: لسنا نُنكِرُ عليكَ، ولا على أحدٍ من المجتهدين ما كان عن اجتهادٍ فأخطأَ فيه، وإنَّما ننكرُ على مَن فرَّقَ بينَ [المنصوصِ عليه، وبين] ما هو في معنى المنصوصِ عليه قطعاً، وننكرُ جَحْدَ ما يَبِيْنُ أنَّه مقصودُ المتكلِّمِ، وعليه الحكمُ قَطْعاً، أو قَريباً من القَطْعِي، فإنْ كان شيئاً ممَّا ذكرتَ من هذا القبيلِ فبيِّنْه، وإلا فلا مُساواةَ، انتهى[٣].

أقول: ابنُ حزمٍ إنَّما ساقَ ما ساقَه إلزاماً لهم بأنَّهم فرَّقُوا بينَ أحكامِ بعضُها لأدلَّةٍ ناهضـةٍ، وبعضُها باجتهادٍ عن أدلَّةٍ واهيةٍ، وابنُ دقيقِ العيدِ سلَّمَ له أنَّه لا نكيرَ على مَن اجتهدَ وإنْ أخطأَ، وإنَّما الإنكارُ على ابنِ حزمٍ في أنَّه فرَّقَ بينَ ما هو في معنى المنصوصِ قَطْعاً، وهو هنا مثَلاً البولُ في الإناءِ ثم صَبُّه إلى الماءِ الدائمِ، فإنَّ هذا في معنى المنصوصِ، والمنصوصُ هو البائلُ في الماءِ، فليكنْ الحكمُ فيهما واحداً، هو النهيُ عن الماءِ، فهذا الذي أنكَرُوه على ابنِ حزمٍ.

وكذا أنكروا عليه جَحْدَه مقصودَ المتكلِّمِ الذي دارَ عليه الحكمُ قَطْعاً، أو قَريباً من القَطْعِ، ومرادُ ابنِ دقيقِ العيدِ: بمقصود المتكلِّمِ الذي دارَ عليه الحكمُ: هو

---

(١) انظر: «الهداية» للمرغيناني (١/ ١٠).

(٢) انظر: «المحلى» لابن حزم (١/ ١٥٨ـ١٥٩).

(٣) انظر: «شرح الإلمام» (١/ ٢٣٣ـ٢٣٤)، وما بين معكوفتين منه.

. . . .

علِمْنا أنَّه ما منعَ الشارعُ من الوضوءِ والغُسلِ من الإناءِ الذي بالَ فيه مَن نُهِيَ عنه إلا لأجلِ النجاسةِ.

وقد صرَّحَ بهذا ابنُ دقيقِ العيدِ في أولِ البحثِ حيثُ قال: إنَّا علِمْنا أنَّ المنعَ من الغُسلِ والوضوءِ إنَّما كان لسببِ وقوعِ النجاسةِ، ولأجلِ تجنُّبِها فيما يُتقرَّبُ به إلى اللهِ، انتهى.

هذا، ولا يَعزُبْ عن ذِهنِ الناظرِ أنَّ سِرَّ المسألةِ أنَّ ابنَ حزمٍ قائلٌ بأنَّ هذا الماءَ الذي بالَ فيه مَنْ نُهِيَ طاهرٌ مُطهِّرٌ، فإنَّه لا ينجِّسُ الماءَ إلا ما غيَّرَ أحدَ أوصافِه، والفرضُ هنا أنَّه لم يتغيَّرْ للماءِ الدائمِ بالبولِ فيه صفةٌ، وأنَّ النهيَ عنه ليس إلا تعبُّداً، وإذا تبيَّنَ هذا الأصلُ علِمْتَ أنَّه لا يرِدُ عليه شيءٌ ممَّا أورَدَه ابنُ دقيقِ العيدِ، ولا يتمُّ جوابٌ عن إيراداتِه.

ثم قال ابن حزم: فإن قالوا: مَن قال بقولِكم هذا في الفرقِ بينَ البائلِ والمتغوِّطِ في الماءِ الراكدِ قبلَكم؟ قلنا: قاله رسولُ اللهِ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم الذي لا يأتيه الباطلُ من بينِ يدَيه، ولا مِن خَلفِه، [إذ بَيَّنَ لنا حكمَ البائل]، وسكتَ عن المتغوِّطِ، والمتنخِّمِ، والمتمخِّطِ(١).

قال ابنُ دقيقِ العيدِ: قلنا: لم يُفرِّقْ رسولُ الله صلَّى الله عليه وآله وسلَّم بينَ البائلِ والمتغوِّطِ في الحكمِ قطُّ، وإنَّما فرَّقَ بينَهما في الذِّكرِ والسُّكوتِ.

قلت: هذا ردٌّ بمحلِّ النِّزاعِ.

ثم قال: وأَخْذُ التفريقِ بينَهما في الحكمِ من التفريقِ بينَهما في الذِّكرِ والسكوتِ يتوقَّفُ على دليلٍ خارجٍ عن(٢) اللفظِ، فلا يجوزُ أن يُنسبَ إلى قولِ الرسولِ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم؛ أعني: التفريقَ في الحكمِ، وأقلُّ درجاتِ ما ادَّعينا فيه

---

(١) انظر: «المحلى» لابن حزم (١/ ١٥٩)، وما بين معكوفتين منه، وسقطت من «شرح الإلمام».

(٢) في «أ» و«ب» و«ط»: «من».

. . . .

القطعَ، أو قريباً منه: أن يكونَ مُحتمِلاً، فكيف يحِلُّ مع الاحتمالِ أنْ تَجزِمَ القولَ بأنَّ رسولَ اللهِ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم قالَه؟! انتهى(١).

قلت: هذا مبنيٌّ على أنَّ النهيَ للنجاسةِ، وهو محلُّ النِّزاع.

[ثم لا يخفى أنَّها قد لانَتْ شَكيمةُ المحققِ ابنِ دقيقِ العيدِ بعدَ أن قالَ: إنَّ المسألةَ مقطوعٌ بها إلى الاحتمالِ](٢).

قال ابنُ حزمٍ: ولكنْ أخبِرُونا مَن قال مِن ولدِ آدمَ بفُروقِكم هذه قبلَكم، كالفرقِ بينَ بولِ الشاةِ في البئرِ وبولِها في الثوبِ، وبينَ بولِها في الجسدِ وبولها في الثيابِ، وبينَ بولِ الشاةِ تشربُ ماءً طاهراً وبولِها تشربُ ماءً نجساً، وبينَ البولِ في رأسِ الحَشَفةِ وبينَه فوقُ، فهذا هو الذي لم يقُلْه أحدٌ قبلَهم قطُّ، وليتَهم إذْ قالوه [مبتدئين] قالوه بوجهٍ يُفهَم(٣) أو يُعقَل، وكذلك سائرُ فُروقِهم المذكورةُ، ونحنُ لا ننكرُ القولَ بما جاءَ به الكتابُ والسنَّةُ وإن لم نعرفْ قائلاً مُسمًّى به، وهم يُنكِرُون ذلك ويفعلُونَه، فاللائمةُ لازمةٌ لهم، لا لنا(٤).

قال ابنُ دقيقِ العيدِ: قلت: الواجبُ أنْ لا يقولَ الناظرُ ما قال أهلُ الإجماعِ خلافَه، ودونَ هذا في الرُّتبةِ ما اشتُهرَ به العملُ بينَ الأمَّةِ من غيرِ نكيرٍ وإنْ لم يتحقَّقْ قولُ واحدٍ منهم به، فمَن خالفَ وابتدعَ قولاً شُنِّعَ به عليه.

وأمَّا أنَّ الواجبَ أنْ لا يقولَ إلا ما قال بعضُهم وِفاقَه، وإن ظهرَ عليه دليلٌ من كتابٍ أو سنَّةٍ، ولم يكنْ من قَبيلِ المُشتهِرِ والمُنكَرِ(٥)، فهذا موضعُ نظرٍ، ومَن لم

---

(١) انظر: «شرح الإلمام» (١/ ٢٣٤).

(٢) ما بين معكوفتين ليس في «أ».

(٣) في «أ» و«ط»: «منهم» بدل «يفهم»، وفي «ب»: «بوجه منهم أو بأصل»، والتصويب من «المحلى»، و«شرح الإلمام».

(٤) انظر: «المحلى» لابن حزم (١/ ١٥٩)، وما بين معكوفتين منه.

(٥) في النسخة الخطية «ت» لكتاب «شرح الإلمام»: «والممكن»، وفي النسخة الخطية «م»: «ولم يكن من أحد القسمين».

. . . .

يوجِبْ ذلك لا يُشنَّعُ عليه فيما يذهبُ إليه، لا من جهتِكَ، ولا من جهتِهم، وأمَّا إنكارُهم ذلك معَ فعلِه، فمنكَرٌ على مَن فعَلَه منهم قبيحٌ، والله أعلم، انتهى[١].

آخرُ كلامِ ابن حزمٍ، وابنِ دقيقِ العيدِ.

وأقول: الإجماعُ قد حقَّقَ الأئمَّةُ كذبَ مَن ادَّعاه إلا في ضرورةٍ، والحُجَّةُ الضرورةُ، وممَّن قال بكذِبِ مُدَّعيه الإمامُ أحمدُ.

وقوله: (ودونَ هذا في الرُّتبة. . . إلى آخره)، التَّحقيقُ: أنَّه لم يقُمِ الدليلُ إلا على حُجيَّةِ الإجماعِ القوليِّ، وأمَّا هذا الذي أشارَ إليه فهو الإجماعُ السكوتيُّ، وليس بحجَّةٍ كما عُلِمَ في الأصول.

فإذا حقَّقْتَ الحقَّ [فدعوى الإجماعِ طريقةُ القاصِرينَ، إذا أَعْيَتْهم الأدلَّةُ ادَّعَوه على مُنازِعِهم، ولا يليقُ ذلك بأئمَّةِ التحقيقِ][٢]، فليس العُمدةُ إلا الدليلَ من كتابٍ أو سنَّةٍ أو قياسٍ في معنى الأصلِ، فإذا قامَ الدليلُ، فلا يُنظَرُ إلى التفتيشِ هل قال به قائلٌ، أو لا؟ ولا وِحْشةَ مع الدليلِ، ولا ناظرَ بعدَ وجودِه إلى قال ولا قائل ولا قيل، واللهُ يقولُ الحقَّ وهو يَهدي السَّبيلَ.

وقد استوفَيتُ كلامَ الإمامَين المحقِّقَين ابنِ حزمٍ، وابنِ دقيقِ العيدِ بما اشتملَ عليه من الإفادةِ[٣]، وتعقَّبتُ ذلك بما هو كالحكَمِ بين الإمامَين، والمرجِّحِ بين المتناظِرَينِ، [ولئلاَّ يغترَّ الناظرُ بكلامِ أحَدٍ من المُتنازِعَين حتَّى يجمعَ بينَ قولَيهما، ويتَّتبَـعَ ما فيهما، وينصفَ إنْ رزَقَه اللهُ فَهْماً صحيحاً.

واعلم أنَّ الشارحَ المحقِّقَ أهملَ أصلاً أصيلاً يدور عليه فَلَكُ المناظرةِ، وهو

---

(١) انظر: «شرح الإلمام» لابن دقيق (١/ ٢٣٥-٢٣٦).

(٢) ما بين معكوفتين ليس في «أ».

(٣) وقد ترك الصنعاني رحمه الله جملة من تعقب كلام الإمام ابن دقيق العيد على ابن حزم رحمهما الله، فانظر كلامه بتمامه في «شرح الإلمام» بتحقيقنا (١/ ٢١٩-٢٣٦).

وأمَّا الرواية الثانيةُ، وهي قولُه صلى الله عليه وسلم: «لا يَغتَسِلْ أحدُكم في الماءِ الدائمِ وهو جُنُبٌ»، فقد استُدِلَّ به على مسألةِ الماءِ المستعمَلِ، وأنَّ الاغتسالَ في الماءِ يفسدُه؛ لأنَّ النهيَ واردٌ هاهنا على مجرَّدِ الغُسلِ، فدلَّ على وقوعِ المفسدةِ بمجرَّدِه، وهي خروجُه عن كونِه أهلاً للتطهيرِ به؛ إمَّا لنجاستِه، . . . .

تسليمُ الخصمِ للمقدِّمات التي عليها تصحُّ المناظرةُ، وهنا أَدار المناظرةَ على مقدِّماتٍ لا يُسلِّمُها الخصمُ، وهي نجاسةُ الماءِ الدائمِ ببولِ البائلِ فيه، وأنَّ تحريمَ البولِ فيه للنجاسةِ، والخصمُ منازِعٌ في الحكمِ، وهو نجاسةُ الماءِ الدائمِ بالبولِ فيه حيثُ لم يغيِّرْ أحدَ صفاته، ومنازِعٌ في كونِ علَّةِ النهيِ عن البولِ في الدائمِ تنجُّسُه، بل العلَّةُ عنده التعبُّدُ، فلا تصحُّ المناظرةُ والانتصارُ عليه إلا بعدَ تسليمِهِ أساسَ المناظرةِ.

فكيف يقولُ الشارحُ: إنَّ بُطلانَ ما قالَه الظاهريَّةُ ضروريٌّ؟ وكأنَّه يقول: قد أقَمْنا أدلَّةَ مقدِّماتِنا وعدم الانقياد لها بعدَ إقامةِ الأدلَّةِ مكابرةٌ لا يلتفت إليه. ولا يخفى ضعف هذا إن قاله][1].

قوله: (وأمَّا الروايةُ الثانيةُ)، أقول: تقدَّمَ الكلامُ على ذلك.

قوله: (إمَّا لنجاستِه)، أقول: عندَ مَن قال: المُستعمَلُ نجِسٌ، وهو قولُ أبي يوسفَ، وحُكِيَ أنَّه رجعَ عنه، ثم رجَعَ إليه.

وللحنفيَّةِ ثلاثةُ أقوالٍ:

الأولُ كالشافعيَّةِ: طَهُورٌ غيرُ مطهِّرٍ[2].

الثاني: نجسٌ نجاسةً خفيفةً.

---

(١) ما بين معكوفتين من «ب»، وقد تخلل أصلَ «ط» بياضٌ وتحريف.

(٢) وهو المفتى به عند الحنفية.

أو لعدمِ طَهوريَّتِه.

ومعَ هذا فلا بدَّ فيه من التخصيصِ، فإنَّ الماءَ الكثيرَ ـ إمَّا القُلَّتان فما زادَ على مذهب الشافعيِّ رحمه الله، أو المُستبحِرُ على مذهبِ أبي حنيفةَ رحمه الله ـ لا يؤثِّرُ فيه الاستعمالُ.

ومالكٌ رحمه الله لمَّا رأى أنَّ الماءَ المستعمَلَ طَهُورٌ غيرَ أنَّه مكروهٌ يَحملُ هذا النهيَ على الكراهة.

وقد يُرجِّحُه أنَّ وجوهَ الانتفاعِ بالماءِ لا تختصُّ بالتطهيرِ، والحديثُ عامٌّ

الثالث: نجاسةٌ غليظةٌ[(١)].

وقد سردَ البخاريُّ أحاديثَ ردًّا على مَن قال: إنَّه نجسٌ، كحديث: أنَّه كان يُتبرَّكُ بوَضُوئِه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم[(٢)].

قال الحافظُ: والنَّجِسُ لا يُتبرَّكُ به[(٣)].

قلت: إلا أنَّه قد قدَّمَ الحافظُ أنَّ الأصحَّ أنَّ فضلاتِه طاهرةٌ، فكيف ما لاصقَ أعضاءَه الشريفةَ؟ فهذا لا ينهضُ، لكنَّ الأصلَ أنَّه مُطهِّرٌ، فالدليلُ على القائلِ بخلافِه، وتقدَّم هذا.

وقوله: **(أو لعدم طَهُوريَّتِه)**؛ أي: عدم كونِه مطهِّراً، مع أنَّه طاهرٌ عندَ مَن ذهبَ إليها، وهم الأكثرُ، وعلى ما أسلَفْناه: أنَّه لمجرَّدِ التعبُّدِ.

قوله: **(ومعَ هذا)**، أقول: أي مع كونه خارجاً عن كونِه أهلاً للتطهيرِ به، فلا بدَّ من تخصيصِ عمومِه بما خُصَّ ما سلَفَ.

قوله: **(وقد يُرجِّحُه)**، أقول: أي: الحملُ للنهي على الكراهةِ يُرجِّحُه أنَّ الماءَ

---

(١) انظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/ ٦٦).

(٢) رواه البخاري (١٨٧)، ومسلم (٢٣٤٥)، من حديث السائب بن يزيد رضي الله عنه.

(٣) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٩٦).

في النهيِ، فإذا حُمِلَ على التحريمِ لمفسدةِ خروجِ الماءِ عن الطَّهوريَّةِ لم يُناسِبْ ذلك؛ لأنَّ بعضَ مصالحِ الماءِ تبقَى بعدَ كونِه خارجاً عن الطَّهوريَّةِ، وإذا حُمِلَ على الكراهةِ كانت المفسدةُ عامَّةً؛ لأنَّه يُستقذَرُ بعدَ الاغتسالِ فيه، وذلك ضررٌ بالنسبةِ إلى مَن يريدُ استعمالَه في طهارةٍ، أو شُربٍ، فيستمرُّ النهيُ بالنسبةِ إلى المفاسدِ المتوقَّعةِ، إلا أنَّ فيه حَمْلَ اللفظِ على المجازِ؛ أعني: حملَ النهيِ على الكراهةِ، فإنَّه حقيقةٌ في التحريمِ.

* * *

يُنتفَعُ به للتطهُّرِ والتبرُّدِ والشُّربِ والطبخِ وغير ذلك، وجعلُ النهي للتحريمِ إنَّما يكونُ الباعثُ عليه أنَّه يخرجُ الماءَ عن الطَّهُوريَّةِ، لا غيرَها من الشُّربِ منه، والتبرُّدِ به، ونحوِ ذلك، فحملُه على التحريمِ لأجلِ زوالِ بعضِ منافعِه، وإهمالِ غيرِها غيرُ مناسبٍ؛ لأنَّه ملاحظةٌ لأحدِ المنافعِ دونَ غيرِها، ولا وجهَ لإيثارِه مع أنَّ غيرَ تلك المنفعةِ أكثرُ.

وقد يقال: وجهُ ذلك: أنَّها لمَّا كانت يُتقرَّبُ بها إلى الله تعالى، وتُستعمَلُ لمراعاةِ مناجاتِه، كانت هي الملاحظةَ دونَ غيرِها، كما يرشدُ إليه تخصيصُه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم لمنعِ الوضوءِ أو الغُسلِ فيه دونَ غيرِهما من منافعِه.

قوله: (كانت المَفسَدةُ عامَّةً)، أقول: أي: كانت العلَّةُ للنهيِ عامَّةً لأنواعِ الانتفاعِ، فإنَّه يُستقذَرُ الانتفاعُ به بعدَ الاغتسالِ فيه.

وقوله: (فيستمرُّ[١] النهيُ)؛ أي: يشملُ أنواعَ الانتفاعاتِ، ولكنَّه عارضَ هذا الوجهَ حملُ النهيِ على خلافِ أصلِه.

* * *

(١) في «أ» و«ب»: «يستمر».

٦ـ الحديث السادس: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ: «إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ . . . .

(الحديث السادس): قوله: (إذا شَرِبَ الكَلْبُ. . . إلخ)، أقول: حديثُ أبي هريرةَ: «إذا شَرِبَ الكَلْبُ». . . الحديثَ. قال الزركشيُّ: «إذا لَغَبَ الكَلْبُ في إناءِ أحَدِكم فلْيَغسِلْه سَبْعاً»، ولمسلمٍ: «أُولاهُنَّ بالتُّرابِ»، انتهى. هكذا رأيتُه في نسخةٍ عليها خطُّ المصنفِ، وإنَّما رواه البخاريُّ بلفظ: «شَرِبَ»، ورواه مسلمٌ بها أيضاً، وروى «وَلَغَ» أيضاً، وأشار ابنُ عبدِ البَرِّ[١] والإسماعيليُّ وغيرُهما إلى أنَّ الجمهورَ على روايةِ «وَلَغَ»، وهو الذي يعرفُه أهلُ اللغةِ، انتهى[٢].

قلت: هذا اللفظُ ـ أي: «لَغَبَ» ـ لم يذكُرْه غيرُ الزركشيِّ عن نسخِ «العمدة»، ولم يذكُرْه الحافظُ ابنُ حجرٍ مع كثرةِ ما تتبَّعَ ما في «العمدة»، والذي ذكرَه أنَّه في البخاريِّ بلفظِ «شَرِبَ»، ومثلُه في «الموطَّأ».

قال: والمشهورُ عن أبي هريرةَ من رواية جمهورِ الصحابةِ: «إذا وَلَغَ»، وهو المعروفُ في اللغةِ، يقال: وَلَغَ يَلَغُ بالفتح فيهما: إذا شَرِبَ بطَرَفِ لسانِه.

وقال ثعلبٌ: هو أن يُدخِلَ لِسانَه في الماءِ وغيره من كلِّ مائعٍ فيُحرِّكَه.

زادَ ابنُ دُرُسْتُويه: شرِبَ، أو لم يَشرَبْ.

وقال مَكيٌّ: فإنْ كان غيرَ مائعٍ يقال: لَعقه[٣].

وقال المطرِّزيُّ: فإن كان فارغاً يقال: لحسَه[٤].

والشربُ أخصُّ من الوُلوغِ، فلا يقومُ مَقامَه، ومفهومُ الشرطِ في قوله: «إذا

---

(١) انظر: «التمهيد» (١٨/ ٢٦٤)، و«الاستذكار» كلاهما لابن عبد البر (١/ ٢٠٥).

(٢) انظر: «النكت على العمدة» للزركشي (ص: ٨٦).

(٣) في «أ» و«ب» و«ط»: «لغته»، والصواب المثبت.

(٤) انظر: «تحفة المجد الصريح في شرح كتاب الفصيح» لأبي جعفر اللَّبلي (ت ٦٩١هـ)، (ص: ١١٣).

فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ، فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعاً».

(خ: ١٧٠، م: ٢٧٩، ١/ ٢٣٤)

ولِمُسْلِمٍ: «أُولاهُنَّ بالتُّرَابِ».

(م: ٢٧٩، ١/ ٢٣٤)

ولَغَ» يقتضي قصرَ الحكمِ على ذلك، انتهى[١].

نعم، وفي «القاموس»: لَغَبَ الكلبُ: وَلَغَ[٢]. فقد ثبتَ هذا اللفظُ لغةً بمعنى اللفظِ الذي في «الصحيح»، فإذا ثبتَ عن عبدِ الغنيِّ مؤلِّفِ «العمدة» فيُحمَلُ على ثبوتِ روايةٍ له بذلك، ولا نَكارةَ، فقولُ الزركشيِّ: المعروفُ عندَ أهلِ اللغةِ: وَلَغَ. كأنَّه يريدُ الأكثرَ عندَهم.

قوله: (إناءِ أحَدِكم)، أقول: الإضافةُ مُلغىً اعتبارُها هنا؛ لأنَّ الطهارةَ لا تتوقَّفُ على ملكِه، وكذا قولُه: (فلْيغسِلْه) لا يتوقَّفُ أن يكونَ هو الغاسلَ، قاله الحافظُ ابنُ حجَرٍ.

وقال: وزاد مسلمٌ والنسائيُّ في هذا الحديثِ: «فلْيُرِقْه»[٣]، وهو يقوِّي القولَ بأنَّ الغسلَ للتنجيسِ؛ إذ المُراقُ أعمُّ من أنْ يكونَ ماءً أو طَعاماً، فلو كان طاهراً لم يُؤمَرْ بإراقتِه؛ للنهيِ عن إضاعةِ المالِ، إلا أنَّه نقلَ الحافظُ عدمَ صحَّةِ هذه اللفظةِ عن الحفَّاظِ.

وقال ابنُ عبد البَرِّ: لم يذكُرْها الحفَّاظُ من أصحابِ الأعمشِ[٤].

وقال ابنُ مَنْدَه: لا تُعرَفُ عن النبيِّ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم بوجهٍ من الوجوهِ.

---

(١) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٧٤ـ٢٧٥).

(٢) انظر: «القاموس المحيط» للفيروزأبادي (مادة: لغب).

(٣) رواه مسلم (٢٧٩)، والنسائي (٦٣).

(٤) انظر: «التمهيد» لابن عبد البر (١٨/ ٢٧٣).

وله في حديثِ عبدِ اللهِ بنِ مُغَفَّلٍ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم قالَ: «إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ في الإِنَاءِ، فَاغْسِلُوهُ سَبْعاً، وعَفِّرُوهُ الثَّامِنَةَ بالتُّرَابِ».

(م: ٢٨٠)

فيه مسائل:

الأولى: الأمرُ بالغَسلِ ظاهرٌ في تنجيسِ[1] الإناءِ، وأقوى مِن هذا الحديثِ في الدلالةِ على ذلك الروايةُ الصحيحةُ، وهي قولُه صلى الله عليه

قال الحافظُ: إلا أنَّها قد صحَّتْ بإسنادِها إلى أبي هريرةَ موقوفاً[2].

قلت: يأتي للشارحِ: أنَّها صحيحةٌ، وهي في «مسلم».

وشرَحَ عليها النَّوويُّ، وقال: الأمرُ بالإراقةِ متَّفقٌ عليه عندنا، لكنْ هل الإراقةُ واجبةٌ لعينها، أم لا تجبُ إلا إذا أرادَ استعمالَ الإناءِ؟ فيه خلافٌ، فقيل: تجبُ فَوْراً، وقيل: لا تجبُ إلا إذا أرادَ الاستعمالَ قياساً على سائرِ النَّجاساتِ، فإنَّه لا يجبُ إراقتُها بلا خلافٍ[3].

قلت: الأصلُ في المسألةِ هل الواجباتُ على الفورِ، أم لا؟ فلا وجهَ لتفريقِ أحكامِ النجاساتِ بالتخصيصِ لهذه، بل كلُّ هذا على أصلِه في الأصولِ.

قوله: (ظاهرٌ في تنجيسِ الإناءِ)، أقول: لا للتعبُّدِ؛ لما سيُقرِّرُه في ذلك.

قال الحافظُ: إذا كان الأمرُ للتنجيسِ يجري الحكمُ في القليلِ من الماءِ دونَ الكثيرِ[4].

قوله: (الروايةُ الصَّحيحةُ)، أقول: هي في «مسلم» بهذا اللفظِ، إلا أنَّه بلفظِ: «سَبْعَ مَرَّاتٍ»، مُضافاً، لا مُنكَّراً.

---

(١) في «ح»: «تنجس».

(٢) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٧٥).

(٣) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٣/ ١٨٤ـ١٨٥).

(٤) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٧٥).

وسلم: «طُهُورُ إناءِ أحَدِكم إذا وَلَغَ فيه الكلبُ أنْ يُغسَلَ سَبعاً»، فإنَّ لفظةَ (طُهُور) تُستعمَلُ إمَّا عن الحدَثِ، أو عن الخبَثِ، ولا حدَثَ على الإناءِ بالضرورةِ، فتعيَّنَ الخبَثُ.

وحملَ مالكٌ رحمه الله هذا الأمرَ على التعبُّدِ؛ لاعتقادِه طهارةَ الماءِ والإناءِ، وربَّما رجَّحَه أصحابُه بذِكرِ هذا العددِ المخصوصِ، وهو السَّبعُ؛

قال النَّوويُّ في «شرحه»: الأظهرُ فيه ضمُّ الطاء، ويقال: بفتحها[١].

قوله: (بالضَّرورةِ)، أقول: إذ الأحداثُ على المكلَّفِ المخاطَبِ بمثلِ قولِه تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ﴾ [المائدة: ٦].

قوله: (فتَعيَّنَ الخَبَثُ)، أقول: هو النَّجسُ.

قال النَّوويُّ: فإن قيل: المرادُ الطهارةُ اللغويَّةُ، فالجوابُ: أنَّ حملَ اللفظِ على حقيقتِه الشرعيَّةِ مقدَّمٌ على حملِه على اللغويَّةِ[٢].

قوله: (لاعتقادِه طَهارةَ)[٣]، أقول في «شرح مسلم»: أنَّ في مذهب مالكٍ أربعةَ أقوالٍ: طهارتَه، ونجاستَه، وطهارةَ سُؤرِ المأذونِ في اتِّخاذِه دونَ غيرِه، وهذه الثلاثةُ عن مالكٍ، والرابعُ عن عبد الملكِ بن الماجِشُون المالكيِّ: أنَّه يُفرَّقُ بينَ البدَويِّ والحضَريِّ، انتهى[٤].

وكأنَّ الشارحَ ما ثبتَ عندَه عن مالكٍ إلا الأولُ، وقد ذكر الحافظُ الأقوالَ هذه، وردَّها[٥].

قوله: (هذا العددِ المخصوصِ)، أقول: أي: المخصوصِ بالسَّبعيَّة، فإنَّه قد

---

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٣/ ١٨٤).
(٢) المرجع السابق، الموضع نفسه.
(٣) في «أ» و«ب»: «لاعتقاد طهارته».
(٤) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٣/ ١٨٤). وانظر: «رياض الأفهام» للفاكهاني (١/ ١٠٨).
(٥) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٧٦).

لأنَّه لو كان للنجاسةِ لاكتُفِيَ بما دونَ السَّبعِ، فإنَّه لا يكونُ أغلظَ من نجاسةِ العَذِرةِ، وقد اكتُفِيَ فيها بما دونَ السَّبع.

والحملُ على التنجيسِ أَولى؛ لأنَّـه متَى دارَ الحكمُ بينَ كونِه تعبُّداً، أو معقولَ المعنـى؛ كان حملُه على كونِه معقولَ المعنى أَولى؛ لنُدرةِ التعبُّدِ بالنسبةِ إلى الأحكامِ المعقولةِ المعنى.

سلفَ أنَّ من الأدلَّة على نُدبيَّةِ غسلِ اليدين عند الاستيقاظِ ذكرَ العددِ، فإنَّه سلَفَ عن الحافظِ ابنِ حَجَرٍ أنَّ التقييدَ بالعددِ في غيرِ النجاسةِ العَينيَّةِ يدُلُّ على النُّدبيَّةِ، إلا أنَّ مَن قال: هو نجسٌ قال: هي عينيَّةٌ، وأمَّا السَّبعيَّةُ؛ فإنَّه كما قرَّره الشارحُ: بأنَّه ليس بأغلظَ من العَذِرَةِ، ولم يعتبرْ في إزالتِها عدَداً أصلاً، فقولُه: (قد اكتُفِيَ فيها بدونِ السَّبعِ) فيه إيهامُ أنَّه اعتُبِرَ فيها عددٌ.

قوله: (والحملُ على التنجيسِ أَولَى)، أقول: هو ردٌّ على المالكيَّةِ بأنَّه إذا دارَ الحكمُ بينَ كونِ علَّتِه التعبُّدَ، أو معقوليَّةَ المعنى؛ حُمِلَ على الثاني؛ لكثرتِه، ونُدرةِ الأولِ، فيكونُ إلحاقاً للفردِ المُتنازَعِ فيه بالأعمِّ الأغلبِ؛ إذ الأحكامُ المعقولةُ المعنى أكثرُ.

وأقول: دعوى أكثريَّةِ ذلك ممنوعةٌ، فإنَّ الأحكامَ التعبُّديَّةَ أكثرُ، ولْنفرِضْه في مسألةِ أحكامِ الصلاةِ؛ من تعيينِ أعدادِها، وانقسامِها إلى ثنائيَّةٍ وثلاثيَّةٍ ورباعيَّةٍ، وتعيينِ أوقاتِها، وجعلِ كلِّ عددٍ لوقتٍ، وتعيينِ أذكارِها، وأعدادِها، ومَحالِّها.

وكذلك الوضوءُ من تعدُّدِ أحكامِه؛ كالتثليثِ، والاقتصارِ على الأعضاءِ المعروفةِ، وغسلِ بعضِها ومسحِ بعضٍ.

وكذلك الزكاةُ؛ من تعيينِ الأجزاءِ المعروفةِ من الأموالِ، والتفرقةِ بينَ الأجزاءِ المأخوذةِ، فيؤخَذُ من النقدِ كذا، ومن الإبلِ كذا، ومن البقرِ كذا، وتوقيتِ الأخذِ.

وأمَّا الحجُّ؛ فكلُّ أحكامِه تعبُّديَّةٌ.

وبالجملةِ: فالأحكامُ المعقولةُ المعنى قليلةٌ جدًّا بالنسبةِ إلى مُقابِلِها،

. . . .

والعبوديَّةُ في الامتثالِ بالتعبُّديَّةِ أظهرُ منها في المعقولةِ من المعقولةِ المعنى[١]؛ لأنَّه انقيادٌ لمحضِ الأمرِ، وإن كانت تلك لربطِها بالمعاني تُقبِلُ عليها النفوسُ زيادةَ إقبالٍ، لكن تلك أتمُّ، ولذا كانت عبادتُه لا خَوفاً من نارِه، ولا رغبةً في جنَّتِه أبلغَ من عبادتِه للأمرين، وأعرَقَ في رُسُوخِ قَدَمِ المُعامِلِ للهِ تعالى[٢].

وقد بسَطْنا هذا القولَ بعضَ البسطِ في رسالتنا في «الربا»، لأنَّه أخذَ الناسُ هذه القاعدةَ مُسلَّمةً.

وليس المرادُ من المعاني المعقولةِ إلا ما قادَتِ النصوصُ ولو ظاهرةً إلى عِلَلِها وبواعِثِها، لا ما يمكنُ تتبُّعُه بالتَّبخيتِ والتَّخمينِ، فإنَّه لا يبقى شيءٌ، أو لا يكادُ إلا وأمكنَ التبخيتُ لعلَّتِه، ولكنَّه تهجُّمٌ على الجَنابِ المقدَّسِ، وهجومٌ على تعليلِ أحكامِه بلا ثبَتٍ، كما وقع لبعضِ المتأخِّرين[٣] في تأليفٍ ألَّفَه لهذا الشأنِ، فأتَى بما تَمُجُّه الأسماعُ.

وأمَّا لفظةُ: (طُهُورُ) فلك أن تقولَ: أريدَ بها الغَسلُ من إطلاقِ الأخصِّ على الأعمِّ بقرينةِ ذلك[٤] الغَسلِ في الروايةِ الأخرى، وإن جازَ العكسُ، لكنْ لم يقُمِ الدليلُ على النجاسةِ، وحملُ الغَسْلِ على الطُّهُورِ فرعُ ثبوتِ ذلك.

وفي «فتح الباري»: وأجيبَ: بمنع الحصرِ؛ لأنَّ التيمُّمَ لا يرفعُ الحدَثَ، وقد قيل له: طُهُورُ المسلمِ، ولأنَّ الطهارةَ تُطلَقُ على غيرِ ذلك؛ كقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾[التوبة: ١٠٣]، وقولِه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم:

---

(١) كذا في «أ» و«ط» وفي «ب»: «في المعقولة المعنى من المعقولة».

(٢) في «ب» و«ط»: «على ما قيل، وإنْ كنَّا قد كتَبْنا رسالةً في خلافِ ذلك».

(٣) في هامش «أ»: «التجري في المعيار». قلت: لعله يعني بـ«المعيار» أحد كتب الزيدية للمهدي، شرحه القاضي عبد العزيز بن محمد الضمدي اليمني، مفتي صنعاء، (ت ١٠٦٨هـ). «هدية العارفين» للبغدادي (١/ ٥٨٥).

(٤) في «ب»: «ذكر» بدل «ذلك».

وأمَّا كونُه لا يكونُ أغلظَ من نجاسةِ العَذِرةِ فممنوعٌ عندَ القائلِ بنجاستِه.

«السِّواكُ مَطهَرةٌ للفَمِ»[(١)]، وأجاب عن الأمرين[(٢)].

قلتُ: وها هنا فوائدُ تؤخذ من القولين من كونه تعبديًّا، أو لا[(٣)]:

الأولى: مَن قال: إنَّ الحكمَ تعبُّديٌّ يقولُ: لا يُعدَّى الحكمُ إلى ما لا يُسمَّى وُلُوغاً، كما إذا مسَّ لعابُ الكلب ثَوباً، أو جَسَداً، أو مَتاعاً، أو عَضَّ صَيْداً، أو وَطِىءَ برُطوبةِ بدنهِ بِساطاً، أو ثَوباً.

الثانية: مَن قال بالتعبُّدِ يُخرِجُ كلَّ ما لا يُسمَّى إناءً كبُقعةٍ من الأرضِ، ويدِ إنسانٍ مثَلاً.

الثالثة: مَنْ عَبَّده [قال][(٤)]: إنَّه لو أدخلَ الكلبُ جزءاً من أجزائه كاليدِ والرِّجلِ وغيرِهما فلا يجري الحكمُ في هذا، ومَن قال بالنجاسةِ أجرى الحكمَ في هذه المسألةِ.

الرابعة: إذا ولَغَ كلبٌ في إناءٍ مرَّتين فأكثرَ، فهل يُغسلُ لكلِّ مرَّةٍ سَبْعاً، أم تكفي غَسلةٌ واحدةٌ للمرَّتينِ؟

فيه اختلافٌ عن أصحابِ الشافعيِّ، فعندَ أبي سعيدٍ الإِصْطَخريِّ: أنَّه يُغسلُ لكلِّ وُلوغٍ سَبْعاً، وتنفردُ كلُّ مرَّةٍ باستحقاقِ السَّبعِ لها، فإذا ولَغَ مرَّتَينِ غسلَ أربعَ عشرةَ مرَّةً، [وإنْ ولَغَ عَشراً غَسلَ سبعينَ مرةً]، وعندَ ابن سُرَيجٍ وغيرِه: أنَّه يغسلُ سَبْعاً من جميعِ وُلوغِه[(٥)].

---

(١) رواه النسائي (٥)، والإمام أحمد في «المسند» (٦/ ٤٧)، وابن خزيمة في «صحيحه» (١٣٥)، وابن حبان في «صحيحه» (١٠٦٧)، وعلقه البخاري في «صحيحه» (٢/ ٢٨٦)، كلهم من حديث عائشة رضي الله عنها. ووقع في «أ» و«ب»: «مطهرة الفم»، والصواب المثبت.

(٢) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٧٦).

(٣) قوله: «قلت: وهاهنا فوائدُ تؤخذ من القولين من كونِه تعبُّديًّا، أو لا» سقط من «أ».

(٤) في «ب» و«ط»: «من قال إنه للتعبد قال عنده».

(٥) انظر: «الحاوي الكبير» للماوردي (١/ ٣١٠)، وما بين معكوفتين منه ومن «شرح الإلمام».

نعم، ليس بأقذرَ من العَذِرةِ، ولكنْ لا يتوقَّفُ التغليظُ على زيادةِ الاستقذارِ.

الخامسة: إذا ولَغَ جماعةُ كلابٍ في إناءٍ، فهل يغسلُ لكلٍّ واحدة سَبعاً، أو للجميعِ؟ فيه اختلافٌ عندَ الشافعيَّةِ والمالكيَّةِ.

وجمع الماورديُّ بينَ المسألتين، وحكى فيهما ثلاثةَ أقوالٍ: ثالثُها: أنَّه إن كان تكرارُ الولوغِ من كلبٍ واحدٍ اكتُفِيَ فيه بسَبعٍ، وإن كان من كلابٍ وجبَ أن يُفرَدَ ولوغُ كلِّ كلبٍ[١] بسبعٍ، قال: ولا أعرفُ بينَهما فَرْقاً، والأصحُّ قولُ ابنِ سُرَيجٍ. وعلَّلَه الماورديُّ: بأنَّ الأحداثَ لمَّا تداخَلَ بعضُها في بعضٍ، كان تداخُلُ الولوغِ اعتباراً بسائرِ النجاساتِ.

قال الشارحُ ابنُ دقيقِ العيدِ: وهذا التعليلُ يرجعُ إلى أمرٍ خارجٍ عن اللفظِ الذي ورَدَ فيه الحديثُ، ورُجوعاً إلى القياسِ.

السادسة: مَن قال: غَسلُه تعبُّداً فيُناسِبُه إيجابُ غسلِ الإناءِ على الفورِ، وفي كلامِ بعضِ المالكيَّةِ بنَى ذلك على أنَّ الأمرَ المطلَقَ يقتضي الفورَ.

قال الشارحُ: وقد تدلُّ عليه الفاءُ، أو الظرفيَّةُ التي تدلُّ عليها (إذا)، مع أنَّ العاملَ فيها الفعلُ الذي بعدَها، فيقتضي الأمرَ بالغَسلِ المذكورِ عندَ الولوغِ، فنخرجُ عنه ما لا يمكنُ اعتبارُه، وهو حالُ الولوغِ تحقيقاً، ويبقى فيما عداه بحسَبِ الإمكانِ، والمشهورُ من مذهبِ المالكيَّةِ أنَّه لا يجبُ إلا عندَ قصدِ الاستعمالِ. انتهى. مأخوذ من «شرح الإلمام» للشارح ببعض تصرف فيه[٢].

قوله: (**نعم، ليس بأقذرَ**)، أقول: الظاهرُ أنَّ أغلظيَّةَ النجاسةِ ناشئةٌ عن استقذارِها، فما كان أقذرَ كان أغلظَ، إذ دعوى الأغلظيَّةِ بغيرِ هذا إنَّما تكونُ بنصٍّ على أنَّ هذا أغلظُ، وهذا أخفُّ، ولم يُوجَدْ ذلك، فقولُه: (ولكنْ لا يتوقَّفُ التغليظُ على زيادةِ الاستقذارِ) محلُّ نظَرٍ.

---

(١) في «أ»: «كلاب».

(٢) انظر: «شرح الإلمام» لابن دقيق العيد (١/ ٣٧١، ٣٧٣، ٣٧٦ـ٣٧٨).

وأيضاً إذا كان أصلُ المعنى معقولاً قلنا به، وإذا وقعَ في التفاصيلِ ما لا يُعقَلُ معناه في التفصيلِ؛ لم يُنقَضْ لأجلِه التأصيلُ، ولذلك نظائرُه[١] في الشريعةِ، ولو لم تظهَرْ زيادةُ التغليظِ في النجاسةِ لكنَّا نقتصرُ في التعبُّدِ على العددِ، ونمشي في أصلِ المعنى على[٢] معقوليَّةِ المعنى.

المسألة الثانية: إذا ظهرَ أنَّ الأمرَ بالغسلِ للنجاسةِ، فقد استُدِلَّ بذلك

وكأنَّه لذلك قال: (وأيضاً)، فإنَّه في قوَّةِ: سلَّمْنا أنَّه لا تظهرُ زيادةُ التغليظِ في نجاسةِ فمِ الكلبِ، فقد عقَلْنا المعنى الذي لأجلِه أُمِرَ بالغسلِ من وُلوغِه، وهو التنجيسُ بما قرَّرناه من لفظِ (طُهُورُ)، ولإلحاقِه بالأعمِّ الأغلبِ، فنقول: بأنَّ الغَسلَ مِن وُلوغِه للتنجيسِ، وأمَّا كونُه سَبْعاً فتعبُّدٌ، وهذا مرادُه من قوله: (وإذا وقَعَ في التفاصيلِ[٣] ـ وهو تفصيلُ كميَّةِ الغَسلاتِ ـ ما لا يُعقَلُ)، فإنَّ سَبعيَّةَ الغَسَلاتِ لا تُعقَلُ، لكنْ تَتبَّعَه: (لم[٤] يُنقَضُ التأصيلُ)، وهو معقوليَّةُ معنى أصلِ الغَسلِ، بل يقتصرُ على أنَّ الحكمَ تعبُّديٌّ في عددِ الغسلاتِ.

وليس هذا ببِدْعٍ، بل له نظائرُ في الشريعةِ؛ كإيجابِ الزكاةِ مواساةً للفقراءِ من الأغنياءِ، وتفاصيلُ تلك الواجباتِ لا يُعقَلُ معناها، وليس مثالُنا بالزكاة كمسألةِ الولوغِ حيثُ ادُّعي معقوليَّةُ التأصيلِ، وعدمُ معقوليَّةِ التفاصيلِ، فإنَّا نمنعُه في مسألةِ الولوغِ، بخلافِ مسألةِ الزكاةِ، فقد نصَّ الشارعُ على علَّةِ الإيجابِ الذي هو التأصيلُ، وهي مواساةُ الفقراءِ، ولم تُعقَلْ علَّةُ التفاصيلِ، فما سُقْناه هاهنا من الكلامِ إنَّما هو بيانٌ لمرادِ الشارحِ، وحَلٌّ لعبارتِه، وإلا فالحقُّ ما سمِعتَه من نصِّ مذهبِ مالكٍ.

قوله: (أنَّ الأمرَ بالغَسلِ للنَّجاسةِ)، أقول: ومَن قال: إنَّه تعبُّدٌ يقولُ: إنَّه لا ينجسُ عينُ الكلبِ.

---

(١) في «ح»: «نظائر».
(٢) في نسخة: «في أصل مقتضاه»، كما جاء على هامش «م» و«ح».
(٣) في «أ» و«ب» و«ط»: «التفصيل».
(٤) في «أ» و«ب» و«ط»: «ولا» بدل «لم».

على نجاسةِ عينِ الكلبِ[١]، ولهم في ذلك طريقان:

أحدهما: أنَّه إذا ثبَتَتْ نجاسةُ فمِه من نجاسةِ لُعابه، فإنَّه جزءٌ من فمِه، وفمُه أشرفُ ما فيه، فبقيَّةُ بدَنِه أَولى[٢].

الثاني: أنَّه إذا كان لعابُه نجِساً وهو عَرَقُ فمِه ففمُه نجسٌ، والعَرَقُ جزءٌ متحلِّبٌ من البدَنِ، فجميعُ عرَقِه نجسٌ، فجميعُ بدنِه نجسٌ؛ لما ذكرناه من أنَّ العرَقَ جزءٌ من البدنِ[٣].

فتبيَّنَ بهذا أنَّ الحديثَ إنَّما دلَّ[٤] على النجاسةِ فيما يتعلَّقُ بالفمِ، وأنَّ نجاسةَ بقيَّةِ البدنِ بطريقِ الاستنباطِ.

وقوله: **(فإنَّه جزءٌ من فَمِه)** فيه تسامحٌ؛ لأنَّه عَرَقُ فمِه كما يأتي، والعَرَقُ ليس جزءاً من البدَنِ، نعم، هو مُتحلِّبٌ منه كسائرِ فَضلاته.

وقوله: **(إنَّ فمَه أشرَفُ ما فيه)** يحتاجُ إلى دليلٍ، بل لو قيل: بأنَّه خبيثٌ لاعتيادِه أكلَ النجاساتِ؛ لَمَا بَعُدَ.

[ثم رأيتُ بعد أعوامٍ تصريحَ الشارحِ المحققِ بهذا في «شرح الإلمام» ولفظُه: «والأولويةُ المذكورة قد تُمنَع؛ لأنَّ فمه محلُّ استعمالِ النجاساتِ أكلاً» انتهى، والحمد لله][٥].

ثم لا يخفى أنَّ فمَه ما نجُسَ ـ في هذا التقريرِ ـ إلا لنجاسةِ لُعابِه، ولعابُ فمِه

---

(١) وهو مذهب الشافعية والجمهور، وعن مالك ثلاثة أقوال: نجاسته، كمذهب الجمهور، وطهارته كما ذهب إليه أهل الظاهر، وطهارة المأذون فيه دون غيره. «الإعلام» لابن الملقن (١/ ٢٩٧ـ ٢٩٨).

(٢) في «ح»: «ففمه نجس، فكله نجس» بدل: «فبقية بدنه أولى».

(٣) من قوله: «وهو عرق فمه» إلى قوله: «من البدن» ليس في «ش»، وفيها: «واللعاب عرق الفم، فعرق فمه نجس، فعرق كله نجس». ووقع في «ح»: «الثاني: أن لعابه نجس، واللعاب عرق الفم، فعرق فمه نجس، والعرق جزء متحلب من البدن، فجميع بدنه نجس».

(٤) في «م»: «في هذا الحديث أنه إنما دلَّ».

(٥) ما بين معكوفتين سقط من «أ» و«ط».

وفيه بحثٌ، وهو أن يقالَ: إنَّ الحديثَ إنَّما يدلُّ على نجاسةِ الإناءِ بسببِ الولوغِ، وذلك قدرٌ مشتركٌ بينَ نجاسةِ عينِ اللُّعابِ وعينِ الفمِ، أو تنجُّسِهما باستعمالِ النجاسةِ غالباً، والدالُّ على المشتركِ لا يدلُّ على أحدِ الخاصَّين، فلا يدلُّ الحديثُ على نجاسةِ عينِ الفمِ، أو عينِ اللُّعابِ، فلا تتمُّ[1] الدلالةُ على نجاسةِ عينِ الكلبِ كلِّه.

وقد يُعترَضُ على هذا بأنْ يقال: لو كانت العلَّةُ تنجُّسَ اللعابِ أو الفمِ كما أشَرتُم إليه لزمَ أحدُ أمرين؛ وهو إمَّا وقوعُ التخصيصِ في العمومِ، أو ثبوتُ الحكمِ بدونِ علَّتِه؛ لأنَّا إذا فرَضنا تطهيرَ فمِ الكلبِ بماءٍ كثيرٍ، أو بأيِّ وجهٍ[2]

مختصٌّ بفمِه، فيختصُّ التنجيسُ بالفمِ، ولا أولويَّةَ لبقيَّةِ بدَنِه؛ لأنَّه لم يتَّصِلْ به لُعابُ فمِه.

وإن قيل: أراد أنَّ اللُّعابَ عرَقٌ، وقد نجَّسَ فمَه، فعَرَقُ بدَنِه كذلك.

قلنا: هذا هو الوجهُ الثاني بعينِه، فتدبر.

قوله: (وفيه بحثٌ)، أقول: في الاستنباطِ المذكورِ؛ لأنَّه مبنيٌّ على نجاسةِ عرَقِه، والحديثُ لم يدلَّ إلا على نجاسةِ الإناءِ بوُلُوغِه، وهو يحتملُ أنَّه لنجاسةِ عينِ لُعابِه، أو عينِ فمِه، أو لأنَّهما مَظِنَّةُ النَّجاسةِ؛ لمباشَرتِهما النجاسةَ غالباً، وما دلَّ على أمرين مشتركَين لا يدلُّ على خاصٍّ من الأمرين كعينِ اللُّعابِ، أو عينِ الفمِ، فلا يتمُّ الاستنباطُ.

قوله: (وقد يُعترَضُ على هذا)، أقول: أي على ثبوتِ نجاسةِ فمِ الكلبِ، أو عَرَقِه الذي استُنبطَ منه نجاسةُ عينِ الكلبِ، فالبحثُ الأوَّلُ مبنيٌّ على تسليمِ ثبوتِ نجاسةِ أحدِ الأمرين، وهذا دَفعٌ لذلك بأنَّه لو تمَّ ما ادَّعَيتُم لزِمَ أحدُ أمرين: إمَّا تخصيصُ عمومِ الأمرِ بالغَسلِ لما وَلَغَ فيه الكلبُ، أو ثبوتُ الحكمِ، وهو الغَسلُ

---

(١) في «م»: «تستتم»، وعلى هامش «م»: نسخة: «تستقيم».

(٢) في «ش»: «إذا فرضنا سلامة فم الكلب من النجاسة الطارئة؛ إما بالتطهير منها، أو بأي وجه».

كان، فولغَ في الإناءِ، فإمَّا أن يثبتَ وجوبُ غسلِه، أو لا، فإن لم يثبُتْ وجبَ تخصيصُ العمومِ، وإن ثبتَ لزِمَ ثبوتُ الحكمِ بدونِ علَّتِه، وكلاهما على خلافِ الأصلِ.

والذي يمكنُ أن يجابَ به عن هذا السؤالِ أن يقالَ: الحكمُ منوطٌ بالغالبِ، وما ذكَرتُمُوه من الصورةِ نادرٌ لا يُلتفَتُ إليه.

بدونِ علَّتِه وهي النَّجاسةُ، وذلك لو فُرِضَ تطهيرُ فمِ الكلبِ بأيِّ مُطهِّرٍ كان، ولو بحَبْسِه في محلٍّ يُعلَمُ منه أنَّه لا يُباشِرُ نجاسةً فيه ـ وهو ما أراده بقوله: (أو بأيِّ وجهٍ كان) ـ ثم ولَغَ، فإمَّا أن يقال: يجبُ غَسلُ ما ولَغَ فيه، فيثبُتُ الحكمُ، وهو وجوبُ الغَسلِ بدونِ علَّتِه، وهي النجاسةُ، أو يقال: لا يجبُ، فيُخَصُّ الحكمُ، والتخصيصُ وثبوتُ الحكمِ بلا علَّةٍ خلافُ الأصلِ، هذا مراد الشارح المحقِّق.

قلت: إلا أنَّه لا يخفى أنَّ هذا الاعتراضَ لا يجري إلا على القولِ بأنَّ النجاسةَ للفمِ لاستعمالِ النجاسةِ، لا أنَّ النجاسةَ للُّعابِ نفسه، ولا أنَّ تنجيسَ الفمِ بلُعابِه؛ إذ لا يُتصوَّرُ تطهيرُ الفمِ عنه، فإنَّ البِلَّةَ الكائنةَ في الفمِ لا تنفصلُ عنه ما دامَ صاحبُه حيًّا، وكونُه لعينِ الفمِ لا يُتصوَّرُ فيه تطهيرٌ، فالاعتراضُ واردٌ على تقديرِ صورةٍ من ثلاثٍ؛ إذ نجاسةُ الفمِ إمَّا لعينِه، أو لأجلِ لُعابِه، أو لاستعمالِه النجاسةَ، [و] لا يُتصوَّرُ الاعتراضُ والفرضُ المذكورُ إلا على التقديرِ الأخيرِ.

قوله: (والذي يمكنُ أن يُجابَ)، أقول: خلاصتُه: أنَّ إيجابَ الغَسلِ إذا كانت علَّتُه ما ذُكِرَ من مُلابسةِ الفمِ للنجاسةِ؛ فالمذكورُ من النَّقضِ بالصورةِ النادرةِ لا يُخِلُّ بالحكمِ، ولا يلتفتُ إليها.

قلت: ولك أن تقولَ: سلَّمْنا صحَّةَ الاعتراضِ واطِّرادَه، فهو يدلُّ على أنَّ الأمرَ بالغسلِ ليس علَّتُه ما ذُكِرَ من تنجيسِ الفمِ باستعمالِ النجاسةِ، بل أحدَ الأمرين الأخيرين[١].

---

(١) في هامش «أ» و«ب»: «فلا يرد واحد من الأمرين، لا تخصيص الحكم، ولا ثبوته من دون علته. منه».

وهذا البحثُ إذا انتهى إلى هاهنا يُقوِّي قولَ مَن يرى أنَّ الغسلَ لأجلِ قذارةِ الكلبِ.

المسألة الثالثة: الحديثُ نصٌّ في اعتبارِ السَّبعِ في عددِ الغَسَلاتِ، وهو حجَّةٌ على أبي حنيفةَ رحمه الله في قولِه: يُغسَلُ ثلاثاً[(١)].

قوله: (وهذا البحثُ)، أقول: مرادُه من قولِه: (وفيه بحثٌ)؛ لأنَّه ظهرَ ضعفُ كونِ العلَّةِ التنجيسَ على أحدِ الثلاثةِ التقاديرِ، وإذا لم يكنْ ذلك؛ قوِيَ أنَّه أمرٌ تعبُّديٌّ، لا الاستقذارُ.

إلا أن يقال: لا يُنافي الاستقذارَ؛ لأنَّ التعبُّدَ في كونِه واجباً، والاستقذارُ لا يقتضي إلا نَدبَ الغسلِ، لا وُجوبَه.

قوله: (وهو حُجَّةٌ على أبي حنيفةَ)، أقول: قال الحافظُ ابن حجَرٍ في «الفتح»: اعتذرَ له الطحاويُّ وغيرُه منهم بأمورٍ:

منها: كونُ راويه أبي هريرةَ أفتَى بثلاثِ غَسَلاتٍ[(٢)]، فثبَتَ بذلك نسخُ السَّبعِ.

وتُعُقِّبَ: بأنَّه يحتملُ أنَّه أفتى بذلك؛ لاعتقادِه نُدْبيَّةَ السبعِ، لا وجوبَها، أو كان نسيَ ما رواه، ومع الاحتمالِ لا يثبُتُ به النَّسخُ، وأيضاً: فإنَّه قد ثبَتَ أنَّه أفتى بالغسلِ سَبعاً، وروايةُ مَن روى عنه موافقةَ فَتواه لروايتِه أرجحُ مِن روايةِ مَن روى عنه بمخالفتها من حيثُ الإسنادُ والنظرُ، أمَّا النظرُ فظاهرٌ، وأمَّا الإسنادُ فروايةُ فتواه بالسَّبعِ: من روايةِ حمَّاد بن زيدٍ، عن أيُّوبَ، عن ابن سِيرينَ عنه[(٣)]، وهذا من أصحِّ الأسانيدِ، وأمَّا روايةُ فَتواه بالثلاثِ: فمن روايةِ عبدِ الملكِ بن

---

(١) هذا ليس ثابتاً عن الإمام أبي حنيفة، فقد حكى النووي عن ابن المنذر: أن أبا حنيفة يقول بوجوب الغسل سبعاً. انظر: «المجموع» (٢/ ٥٣٥). وسيأتي في كلام الصنعاني ذلك نقلاً عن الحافظ ابن حجر.

(٢) رواه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٣). ورواه الدارقطني في «سننه» (١/ ٦٦) بإسناد صحيح، كما قال الإمام ابن دقيق في «الإمام» (١/ ٢٦٤).

(٣) رواه أبو داود (٧٢).

. . . .

أبي سليمانَ، عن عطاءٍ عنه، وهي دونَ الأُولى في القوَّةِ بكثيرٍ(١).

ومنها: أنَّ العَذِرةَ أشدُّ في النجاسةِ من سُؤرِ الكلبِ، ولم تُقيَّدْ بالسَّبعِ، فيكونُ الولوغُ كذلك من بابِ الأَولى.

وأجيب: بأنَّه لا يلزمُ من كونِه أشدَّ منه في الاستقذارِ، أنْ لا يكونَ أشدَّ منها في تغليظِ الحكمِ.

قلت: وقد تقدَّمَ لنا قريباً مناقشةٌ في ذلك.

ثم قال: وبأنَّه قياسٌ في مقابلةِ النصِّ، وهو فاسدُ الاعتبارِ.

ومنها: دعوى أنَّ الأمرَ بذلك كان عندَ الأمرِ بقتلِ الكلابِ، فلمَّا نُهِيَ عن قتلِها نُسِخَ الأمرُ بالغَسلِ.

وتُعُقِّبَ: بأنَّ الأمرَ بالقتلِ كان في أوائلِ الهجرةِ، والأمرُ بالغسلِ متأخِّرٌ جدًّا؛ لأنَّه من روايةِ أبي هريرةَ، وعبدِ اللهِ بنِ مُغفَّلٍ، وقد ذكرَ ابنُ مُغفَّلٍ أنَّه سمعَ النبيَّ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم يأمرُ بالغَسلِ، وكان إسلامُه سنةَ سبعٍ كأبي هريرةَ، بل سياقُ «مسلم» ظاهرٌ في أنَّ الأمرَ بالغَسلِ كان بعدَ الأمرِ بقتلِ الكلابِ(٢).

قلت: ولو ثبتَ هذا العذرُ لقضى بأنَّه لا غَسلَ أصلاً لما ولَغَتْ فيه؛ لأنَّه لا تَسبيعَ، والمُدَّعى الأخيرُ دونَ الأولِ.

ثم قال: ومنها إلزامُ الشافعيَّةِ بثمانِ غَسَلاتٍ عَمَلاً بظاهرِ حديثِ عبدِ اللهِ بنِ مُغفَّلٍ الذي أخرجَه مسلمٌ، ولفظُه: «وعَفِّرُوه الثَّامنةَ في التُّرابِ»، وفي لفظِ أحمدَ: «بالتُّرابِ»(٣).

---

(١) هذا التعقب للبيهقي في «معرفة السنن والآثار» (١/ ٣١٠)، كما أورده ابن دقيق العيد في «شرح الإلمام» (١/ ٤٠٠)، وما بعدها، وفيه مناقشة حديثية أوردها فيه.

(٢) هذا جواب ابن حزم في «المحلى» (١/ ١١٥)، كما نقله عنه ابن دقيق العيد في «شرح الإلمام» (١/ ٤١٠).

(٣) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٥/ ٥٦).

المسألة الرابعة: في روايةِ ابن سيرينَ زيادةُ الترابِ، وقال بها الشافعيُّ وأصحابُ الحديثِ، وليست في روايةِ مالكٍ هذه الزيادةُ، فلم يقُلْ بها، والزيادةُ من الثقةِ مقبولةٌ، وقال بها غيرُه.

المسألة الخامسة: اختلفَتِ الرواياتُ في غَسلةِ التَّتريبِ، ففي بعضِها: «أُولاهنَّ»، ....

وأجيب: بأنَّه لا يلزمُ من كونِ الشافعيَّةِ لا يعملون بحديثِ عبدِ اللهِ بنِ مُغفَّلٍ أن يتركُوا هم العملَ بالحديثِ أصلاً ورأساً؛ لأنَّ اعتذارَ الشافعيَّةِ عن ذلك إنْ كان مُتَّجهاً فذاك، وإلا فكلٌّ من الفريقين ملُومٌ في تركِ العمَلِ به، قاله ابنُ دقيقِ العيدِ[١].

ويأتي في المسألة السادسة ذكرُ عُذرِ الشافعيَّةِ عن القولِ بالثامنةِ.

قوله: (في روايةِ ابنِ سِيرِينَ زيادةُ: التُّرابِ)، أقول: قال الحافظُ: لم يقع في روايةِ مالكٍ التَّتريبُ، ولم يثبُتْ في شيءٍ من الرواياتِ عن أبي هريرةَ إلا عن ابن سِيرينَ، على أنَّ بعضَ أصحابه لم يذكُرْه، وروي أيضاً عن الحسنِ، وأبي رافعٍ عندَ الدارقُطنيِّ[٢]، وعبدِ الرحمنِ والدِ السُّدِّي عندَ البزَّارِ[٣].

قلت: ولذا قال الشارحُ المحقِّقُ: (وفي روايةِ ابن سِيرينَ).

قوله: (فلم يقُلْ بها)، أقول: قال القَرافيُّ منهم: قد صحَّتْ فيه الأحاديثُ، فالعجَبُ منهم كيف لم يقُولُوا بها؟[٤]

قوله: (ففي بعضِها: أُولاهنَّ)، أقول: هو لفظُ مسلمٍ وغيرِه من روايةِ هشامِ بن

---

(١) في «شرح الإلمام» (١/ ٤٠٩). وانظر ما أورده الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٣). وانظر ما أورده الصنعاني هنا عن الحافظ في «الفتح» (١/ ٢٧٧).
(٢) انظر: «سنن الدارقطني» (١/ ٦٤-٦٥).
(٣) انظر: «مجمع الزوائد» للهيثمي (١/ ٢٨٧). وانظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٧٥).
(٤) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٧٦). قال ابن دقيق العيد في «شرح الإلمام» (١/ ٤٢٦) فيما قيل في العذر عن مالك: هذا صحيح لمالك إن كان لم يقف عليها من رواية عدل غيره، وليس عذراً أصلاً لمن وقف عليها من رواية عدل غيره.

وفي بعضِها: «أُخرَاهنَّ»، وفي بعضِها: «إحداهنَّ»، والمقصودُ ....

حسَّانَ عن ابن سِيرينَ، وهي روايةُ الأكثرِ، وكذا في روايةِ أبي رافعٍ عندَ الدارقطنيِّ[١]، وكذا قال سعيدُ بن بشيرٍ عن قتادةَ: «أُولاهُنَّ» أخرجه الدارقطنيُّ[٢]، وقال أبانُ عن قتادةَ: «السابعةُ»، أخرجَه أبو داودَ[٣]، فاختُلِفَ على قتادةَ[٤].

قوله: (وفي بعضها: أُخْراهُنَّ)، أقول: لم يذكُرْها الحافظُ[٥]، إلا أنَّ روايةَ أبانَ عن قتادةَ: «السَّابعةُ» تُوافِقُها من حيثُ المعنى على إسقاطِ الثَّامنةِ، أو حملِ الأُخرويَّةِ بالإضافةِ إلى ما قبلَها، وإنَّما ذَكَرَ أنَّه أَخرجَ الشافعيُّ عن سفيانَ، عن أيُّوبَ، عن ابن سِيرينَ: «أُولاهُنَّ، أو أُخْراهُنَّ»[٦].

قوله: (وفي بعضِها: إحداهنَّ)، أقول: هي من رواية السُّدِّيِّ عندَ البزَّارِ[٧]، وكذا في روايةِ هشامِ بن عروةَ عن أبي الزِّنادِ عندَه[٨].

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: وطريقُ الجمعِ بينَ هذه الرواياتِ أن يقال: «إحداهنَّ»

---

(١) كما تقدم قريباً.

(٢) رواه الدارقطني في «سننه» (١/ ٦٤)، ومن طريقه: البيهقي في «السنن الكبرى» (١/ ٢٤١)، إلا أن لفظه: «الأولى بالتراب».

(٣) رواه أبو داود (٧٣).

(٤) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٧٥).

(٥) ذكرها ابن عبد البر في «التمهيد» (١٨/ ٢٦٥)، وأنها من رواية خِلاَس، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم. قال: وبعضهم يقول في حديث خِلاَس: «إحداهن بالتراب». قال العراقي في «طرح التثريب» (٢/ ١٢١): هكذا ذكر ابن عبد البر أنه من رواية خِلاَس عن أبي هريرة، وقد سمع خِلاَس من أبي هريرة، وروايته عنه في صحيح البخاري، إلا أن الظاهر أنه سقط منه ذكر أبي رافع كما دلت عليه رواية النسائي (٦٩)، والله أعلم.

(٦) رواه الإمام الشافعي في «مسنده» (ص:٨)، وفي «الأم» (١/ ٦). وقد رواه الترمذي (٩١)، من طريق المعتمر بن سليمان، عن أيوب، به. وانظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٧٥).

(٧) كما تقدم قريباً.

(٨) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٧٥).

عند الشافعيِّ رحمه الله وأصحابه حصولُ التَّتريبِ في مرَّةٍ من المرَّاتِ، وقد يُرجَّحُ كونُه في الأولى بأنَّه إذا تُرِّبَ أوَّلاً فعلى تقديرِ أنْ يلحقَ بعضَ المواضعِ الطاهرةِ رَشاشُ بعضِ الغَسَلاتِ؛ لا يحتاجُ إلى تتريبه، وإذا أُخِّرَت غَسلةُ التَّتريبِ، فلحقَ رشاشُ ما قبلَها بعضَ المواضعِ الطاهرةِ؛ احتِيجَ إلى تتريبِه، فكانت الأُولى أرفقَ بالمكلَّفِ، فكانت أَولى.

مبهَمةٌ، و«أُولاهنَّ» معيَّنةٌ، وإن كانت في نفسِ الخبرِ فهي للتخييرِ، فمقتضى حملِ المطلقِ على المقيَّدِ أن يُحمَلَ على إحداهما، على أنَّ فيه زيادةً على الروايةِ المعيَّنةِ، وهو الذي نصَّ عليه الشافعيُّ في «الأم»، والبُوَيطيُّ وغيرُه، وذكرَه ابنُ دقيقِ العيدِ والسُّبكيُّ بَحْثاً، وهو منصوصٌ كما ذكرنا، وإن كانت (أو) شكًّا من الراوي، فروايةُ مَن عيَّنَ ولم يشُكَّ أَولى من روايةِ مَن أَبهمَ، أو شَكَّ.

فيبقى النظرُ في الترجيحِ بينَ روايةِ «أُولاهُنَّ» وروايةِ «والسَّابعةُ»، وروايةُ «أُولاهنَّ» أرجحُ من حيثُ الأكثريَّةُ والأحفظيَّةُ، ومن حيثُ المعنى أيضاً؛ لأنَّ تتريبَ الآخرةِ يحتاجُ إلى غَسلةٍ أخرى لتنظيفِه، ونَصَّ الشافعيُّ في «حَرملةَ»: على أنَّ الأُولى أَولى، انتهى[1].

قوله: (وقد يُرجَّحُ كونُه في الأُولى)، أقول: قال النَّوويُّ في «شرح مسلم»: الأفضلُ أن تكونَ غسلةُ التُّرابِ غيرَ الأُولى، انتهى[2].

ولا أدري ما وجهُه؟

ثم هذا الوجهُ الذي رجَّحَ به الشارحُ الأُولى هو الذي أشارَ إليه الحافظُ ابنُ حجرٍ فيما نقَلْنا آنفاً من قولِ الشافعيِّ في «حرملةَ».

---

(١) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٧٥ـ٢٧٦).

(٢) كذا في «أ» و«ب» و«ط»، والصواب: «في الأولى» بدل «غير الأولى»، ففي «شرح مسلم» للنووي (٣/ ١٨٦): ويستحب أن يكون التراب في غير الغسلة الأخيرة ليأتي عليه ما ينظفه، والأفضل أن يكون في الأولى، انتهى. فلعل ما وقع في نسخة الصنعاني رحمه الله من «شرح مسلم» تحريف.

. . . .

ومرادُ الشارحِ: أنَّه لو غُسِلَ جزءٌ من الإناءِ الذي ولَغَ فيه الكلبُ حتَّى طَهُرَ، وكانت غَسلةُ التَّتريبِ أوَّلاً، ثم غُسِلَ الجزءُ الثاني منه مثَلاً، فأصابَ رَشَاشُ هذا الذي غُسِلَ آخِراً الذي غُسِلَ أوَّلاً فإنَّه يُنجِّسُه، فيُغسَلُ، لكن لا يُحتاجُ إلى تتريبه؛ إذ لا يجبُ التَّتريبُ إلا مرَّةً واحدةً، بخلاف ما لو أُخِّرَت غَسلةُ التَّتريبِ، ثم أصابَ الرَّشاشُ الجانبَ الذي طَهُرَ وتُرِّبَ، فإنَّه لا بدَّ عندَ غَسلِه من أثرِ الرَّشَاشِ من التَّتريبِ؛ لأنَّ رَشاشَ ما غُسِلَ من الوُلوغِ يجبُ غَسلُ ما أصابَه مثلَ غَسلِه.

فالضميرُ في (تتريبه) في المحلَّين عائدٌ إلى بعضِ المواضعِ الطاهرةِ، فاحتاجَ الموضعُ الذي طَهُرَ حيثُ أُخِّرَ التتريبُ إلى تتريبِه مرَّتين، فلو قُدِّمَت غَسلةُ التتريبِ لَمَا كان إلى تتريبه ثانياً حاجةٌ.

هذا، ويحتملُ أنَّه يريدُ بـ(بعضَ المواضعِ الطاهرةِ) الطاهرةُ أصالةً، لا التي غُسِلَت عن أثرِ الوُلوغِ، وأنَّه لو أصابَ الثوبَ الطاهرَ مثَلاً رَشاشُ الغَسْلةِ الأولى مثَلاً من السَّبعِ فإنَّه يجبُ غَسلُ موضعِ الإصابةِ من الثوبِ سَبعاً، فإنْ كانت الأُولى قد تُرِّبَت لم يحتَجْ إلى تَتريبِ الثَّوبِ، وإلا احتِيجَ إليه، فلزِمَ تَتريبُ الثوبِ، وتَتريبُ الإناءِ، هذا غايةُ ما فهمناه من عبارة الشارحِ المحقِّق.

إلا أنَّه لا يخفى أنَّه على التقديرين: إن كان حكمُ رَشاشِ إحدى غَسَلاتِ الإناءِ من[1] الوُلوغِ حكمَ الوُلوغِ في وجوبِ التَّسبيعِ والتَّتريبِ، فإنَّه لا بدَّ من تتريبِ ما أصابَه الرَّشَاشُ وإنْ تُرِّبَ الإناءُ أوَّلاً؛ لأنَّ هذا الموضعَ الطاهرَ الذي أصابَه الرَّشاشُ يجبُ تَتريبُه ولو كان الرَّشاشُ مُترَّباً؛ لأنَّ حُكمَه حكمُ ما ولَغَ فيه، وهو يجبُ تَتريبُه أيضاً.

وحاصلُه: أنَّه ينزَّلُ هذا الموضعُ المُصابُ بالرَّشاشِ منزلةَ إناءٍ ولَغَ فيه الكلبُ، فيجبُ تَتريبُه، ولا أثرَ لتتريبِ الإناءِ الذي صدَرَ الرَّشاشُ عنه.

---

(١) في «أ» و«ب»: «عن».

المسألة السادسة: الروايةُ التي فيها: «وعفِّرُوه الثامنةَ بالتُّرابِ» تقتضي زيادةَ مرَّةٍ ثامنةٍ ظاهراً، وقال به الحسنُ البصريُّ، وقيل: لم يقلْ به غيرُه[١]، ولعلَّه يرادُ بذلك من المتقدِّمينَ.

وقد صرَّحَ النوويُّ في «شرح مسلم»: بأنَّه إذا ولغَ الكلبُ في ماءٍ قليلٍ، أو طعامٍ، فأصابَ ذلك الماءُ أو الطعامُ بدَناً أو ثوباً أو إناءً آخَرَ؛ وجبَ غَسلُه سبعاً، إحداهنَّ بالتُّرابِ، انتهى[٢].

والظاهرُ أنَّ رَشاشَ الغَسلاتِ كذلك، وإن لم يكنْ كذلك، فلا غَسلَ منها أصلاً، ولا يتمُّ كلامُ الشارحِ، فتأمَّل.

قوله: **(وبه قال الحسنُ البصريُّ)**، أقول: وبه قال أحمدُ بنُ حنبلٍ في روايةِ حربٍ عنه[٣]، ونُقِلَ عن الشافعيِّ أنَّه قال: هو حديثٌ لم أقِفْ على صحَّتِه[٤]، ولكنْ هذا لا يُثبتُ العذرَ لمَن وقفَ على صحَّتِه.

واعتذرَ بعضُ الشافعيَّةِ عن العملِ به بالإجماعِ على خلافِه، وفيه نظَرٌ.

وبعضُهم جنَحَ إلى ترجيحِ حديثِ أبي هريرةَ على حديثِ ابنِ مُغفَّلٍ، والترجيحُ لا يُصارُ إليه معَ إمكانِ الجمعِ، والأخذُ بحديثِ ابنِ مُغفَّلٍ يستلزمُ الأخذَ بحديثِ أبي هريرةَ دونَ العكسِ، والزيادةُ من الثِّقةِ مقبولةٌ، ولو سلَكْنا الترجيحَ في هذا البابِ لم نَقُلْ بالتَّتريبِ أصلاً؛ لأنَّ روايةَ مالكٍ بدونِه أرجحُ من روايةِ مَن أثبتَه، ومعَ ذلك فقلنا به أخذاً بزيادةِ الثِّقةِ.

وذكر النوويُّ في «شرح مسلم»: أنَّ المرادَ: اغسِلُوه سَبعاً، واحدةً منهنَّ بالتُّرابِ معَ الماءِ، فكان الترابُ قائماً مقامَ غَسلةٍ، فسُمِّيَت ثامنةً[٥].

---

(١) قال ابن عبد البر في «الاستذكار» (١/ ٢٠٦): ولا أعلم أحداً أفتى بذلك غيره.
(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١/ ١٨٦).
(٣) انظر: «الفروع» لابن مفلح (١/ ٢٠٣).
(٤) انظر: «الحاوي» للماوردي (١/ ٣٠٩).
(٥) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٣/ ١٨٥).

والحديثُ قويٌّ فيه، ومَن لم يقل به احتاجَ إلى تأويلِه بوجهٍ فيه استكراهٌ[١].

وفيه تكلُّفٌ لا يخفى، وكأنَّه الذي أشار إليه الشارحُ بقوله: (فيه استكراهٌ)[٢].

---

(١) قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (١/ ١١١): ولم أدر الاستكراه الذي أراده، ولعله أراد قول من نزَّل استعمال التراب في غسلة من الغسلات بمنزلة غسلة أخرى، انتهى. قال ابن الملقن في «الإعلام» (١/ ٣١٤): وهو كذلك، وقد صرحوا به، وجمعوا بذلك بين الأخبار.

(٢) التأويل الذي قصده الإمام ابن دقيق العيد هو ما نقله في «شرح الإلمام» (١/ ٤١٣ـ٤١٤): عمن اعتذر عن العملِ بالحديث: أنه لو صحَّ لكان محمولاً علَى أحدِ أمرين:

إما أنْ يكونَ جعلها ثامنةً؛ لأنَّ الترابَ جنسٌ غيرُ الماء فجُعِلَ اجتماعهما في المرةِ الواحدة مَعدوداً باثنتين. وإما أنْ يكونَ مَحمولاً علَى مَن نسيَ استعمالَ التراب في السبعِ، فيلزمُهُ أنْ يعفِّرَهُ ثامنةً.

قال ابن دقيق العيد: وأمَّا التأويلان: فمُستكرهان مُخالفانِ للظاهرِ مخالفةً ظاهرةً؛ لأنَّ قولَهُ صلى الله عليه وسلم: «فَاغْسِلُوهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ»، ذِكرُ السبعِ فيهِ لبيانِ عددِ الغسلاتِ الَّتِي دلَّ عليها قولُهُ صلى الله عليه وسلم: «فَاغْسِلُوهُ».

وقوله: «عَفِّرُوهُ الثَّامِنَةَ بالتُّراب» إمَّا أنْ يُحافَظَ فيهِ علَى معنَى الغَسلةِ كما هو في سبع مرات؛ كأنَّهُ قيل: الغسلةُ الثامنةُ بالترابِ، أو لا، فإنْ حوفظَ علَى ذلك فإلقاءُ التُّراب في الماءِ لا يُطلَقُ عليه اسمُ الغسلة، وإنْ كان التعفيرُ بأنْ يُذَرَّ الترابُ علَى المحلِّ فاللَّفظُ لا يقبلُهُ أصلاً، فإنْ لمْ يُحافظْ علَى معنَى الغسلةِ؛ كأنَّهُ قيل: الفَعلةُ الثامنة، فهو أبعدُ أيضاً، فقولُهُ صلى الله عليه وسلم: «وعَفِّرُوهُ الثَّامِنَةَ بالتُّرابِ» ظاهرٌ في كونها غَسلةً ثامنةً، ومخالفةُ هذا الظاهر إنْ كَان سببها الرواية الَّتِي فيها السبعُ فلا معارضةَ بينهما لحصولِ الزيادةِ في هذا الحديثِ.

وما يُقَال: مِن أنَّ مقتضَى ذلك الحديث الإجزاء بالسبعِ وذلك مُعارضٌ لوجوب الثامنة، فهذا مثلُهُ لازمٌ لِمَن يقولُ بوجوب التتريب؛ لأنَّ الرواياتِ الَّتِي فيها الأمرُ بالسبعِ دونَ التتريب تقتضي الاكتفاءَ بها دونَ التراب بغيرِ ما ذكروه، فلو كانَ مثلُ هذا يقتضي نفيَ الزائدِ ومعارضتَهُ بما يقتضي إثباتَهُ، لزمَ أنْ لا يجبَ التتريبُ.

وإنْ احتُمِلَ تركُ الظاهر وارتكابُ مثلِ هذا التأويل لأجل هذا الَّذِي ذكرناه، فلنْ يعدمَ المَالِكيَّةُ لأجلِهِ تأويلاً مثلَ هذا التأويل أو أجودَ في تركِ التتريبِ.

قال: وأمَّا التأويلُ الثاني وهو حملُهُ علَى مَن نسيَ استعمالَ التراب في السبعِ: فبعيدٌ جدًّا؛ لأنَّهُ حملُ اللَّفظِ العامِّ الواردِ في غير سببٍ خاصٍّ لأجل تأسيسِ قاعدةٍ شرعيةٍ علَى أمرٍ نادرٍ عارضٍ، وهو من التأويلاتِ المَردودةِ كما عُرِفَ في فنِّ الأصول، وبه يردُّ الشَّافِعيةُ علَى الحنفيةِ في حملِهِم الحديثَ الدالَّ علَى اعتبارِ الولي في النِّكاحِ علَى المُكاتِبَةِ.

المسألة السابعة: قولُه صلى الله عليه وسلم: «**فاغسِلُوه سَبْعاً، أُولاهُنَّ، أو أُخرَاهنَّ بالتُّرابِ**»، قد يدلُّ لمَا قاله أصحابُ الشافعيِّ، أو بعضُهم[١]: إنَّه لا يُكتفَى بذَرِّ الترابِ على المحلِّ، بل لا بدَّ أن يجعلَه في الماءِ، ويُوصِلَه إلى المحلِّ.

ووجهُ الاستدلالِ: أنَّه جعلَ مرَّةَ التتريبِ داخلةً في مُسمَّى الغَسَلاتِ، وذَرُّ الترابِ على المحلِّ لا يُسمَّى غَسلاً، وهذا ممكنٌ.

وفيه احتمالٌ؛ لأنَّه إذا ذرَّ الترابَ على المحلِّ، وأتبَعَه بالماءِ يصحُّ أن يقالَ: غسَلَ بالترابِ، ولابدَّ مِنْ مثلِ هذا في أمرِه صلى الله عليه وسلم في

قوله: (**أنَّه لا يُكتَفى بذَرِّ**[٢] **التُّرابِ على المحلِّ**)، أقول: في «شرح مسلم» للنَّوويِّ: قال أصحابُنا: معنى الغَسلِ بالتُّرابِ أن يُخلَطَ الماءُ بالتُّرابِ حتَّى يَتكدَّرَ، ولا فرقَ بأنْ يُطرَحَ على التُّرابِ، أو التُّرابُ على الماءِ، أو يأخذَ الماءَ الكَدِرَ مِن موضعٍ فيَغسِلَ به، فأمَّا مسحُ موضعِ النجاسةِ بالتُّرابِ فلا يجزئ[٣].

فلعلَّ الشارحَ أشارَ إلى هذا.

قوله: (**أن يقالَ: غَسَلَ بالتُّرابِ**)، أقول: لأنَّ الباءَ للمصاحَبةِ، أو الاستعانةِ، وقد صدَقَ على هذه الصورةِ الأمرانِ.

وقوله: (**مِن مثلِ هذا**)؛ أي: ذَرِّ التُّرابِ وإتباعِه بالماءِ في الامتثالِ لأمرِه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم بغسلِ الميتِ بماءٍ وسِدْرٍ عندَ مَن يرَى أمرين:

أحدهما: أنَّ الماءَ المتغيِّرَ بالطاهرِ لا يكونُ طَهُوراً.

وثانيهما: أنَّه يكفي للميتِ غَسلةٌ واحدةٌ؛ إذ هي المأمورُ بها؛ لأنَّ بها يحصلُ مُسمَّى الغَسلِ.

---

(١) في «ح»: «لما قاله الشافعي».

(٢) في «أ» و«ب»: «يكفي ذرُّ».

(٣) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٣/ ١٨٦).

غَسلِ الميتِ بماءٍ وسِدْرٍ عندَ مَن يرى أنَّ الماءَ المتغيِّرَ بالطاهراتِ غيرُ طَهُورٍ وإن جرَى على ظاهرِ الحديثِ في الاكتفاءِ بغسلةٍ واحدةٍ؛ إذ بها يحصلُ مسمَّى الغسلِ.

وقوله(١): «وعفِّرُوه» قد يُشعِرُ بالاكتفاءِ بالتتريبِ بطريقِ ذرِّ الترابِ على المحلِّ، فإنْ كان خلطُه(٢) بالماءِ لا يُنافي كونَه تعفيراً لغةً؛ فقد ثبتَ ما قالوه؛ . . . .

فلا يصحُّ خَلطُ السِّدْرِ بالماءِ كخَلطِ التُّرابِ في غَسلةِ التَّتريبِ؛ لأنَّه بخَلطِه سُلِبَ عنه الطَّهُوريَّةُ، فلم يتمَّ الامتثالُ؛ إذ لا غَسلَ بالماءِ المُطهِّرِ، وإلا لزِمَ غَسلُه ثانياً، وهي غيرُ مأمورٍ بها؛ إذ لم نؤمَرْ إلا بغَسلةٍ واحدةٍ، فلا بدَّ حينئذٍ من ذرِّ السِّدْرِ أوَّلاً على جسمِ الميتِ، ثم غسلِه بالماءِ، فقد صدقَ عليه أنَّه غسَلَه بسِدْرٍ، فكذلك إذا ذَرَّ التُّرابَ على محلِّ الوُلوغِ، ثم أتبَعَه الماءَ؛ سُمِّيَ غاسلاً بالتُّرابِ. هذا تقريرُ مرادِه للقائلِ بالأمرين.

ولنا أن نقولَ: الحديثُ دليلٌ على أنَّ ما تغيَّرَ بطاهرٍ لا يُسلَبُ الطَّهُوريَّةَ، وإلا لأبانَ الشارعُ الكيفيَّةَ، فالمقامُ مقامُ البيانِ بأنْ يقولَ: ذُرُّوا عليه سِدْراً، ثم أَفِيضُوا عليه الماءَ، أو نحوَ ذلك، فقوله: (وهذا جيدٌ) يريدُ: لذلك القائلِ.

قوله: (ثبتَ ما قالوه)، أقول: أي: بعضُ أصحابِ الشافعيِّ الذين قالوا: لا يكفي ذرُّ الترابِ على المحلِّ، بل لا بدَّ من خَلطِه، فيقال: لفظُ التعفيرِ يقتضي ذرَّ الترابِ على المحلِّ، فإنْ كان خَلْطُه بالماءِ كما قُلتُم لا ينافي تسميتَه تعفيراً؛ ثبتَ أنَّه لا يُجزئُ ذرُّ الترابِ؛ لأنَّه وإن كان به مُمتثِلاً لهذه الروايةِ، لكنَّه لا يَتِمُّ له الامتثالُ لروايةِ: «فاغسِلُوه سَبْعاً، أُولاهُنَّ بالتُّرابِ»؛ إذ لا يَتِمُّ إلا بالخَلطِ كما قُلتُم، فالخَلطُ قد تكفَّلَ بالعملِ باللفظَين معاً.

---

(١) في «ح»: «إلا أن قوله».

(٢) في نسخة: «بخلطه»، كما أشار في «ح».

لأنَّ لفظَ التعفيرِ حينَئذٍ ينطلقُ على ذَرِّ الترابِ على المحلِّ، وعلى إيصالِه بالماءِ إليه.

والحديثُ الذي دلَّ على اعتبارِ مُسمَّى الغَسلةِ إذا دلَّ على خلطِه بالماءِ وإيصالِه إلى المحلِّ به؛ فذلك أمرٌ زائدٌ على مطلقِ التعفيرِ على التقديرِ الذي ذكرناه من شمولِ اسمِ التعفيرِ للصورتين معاً؛ أعني: ذَرَّ الترابِ، وإيصالَه بالماءِ.

قوله: (حينئذٍ)، أقول: أي: حينَ لا ينافي خَلطُه بالماءِ تسميتَه تعفيراً، بل ينطلقُ على الأمرين: ذرِّه على المحلِّ، وإيصالِه مصحوباً بالماءِ إليه؛ أي: يُطلَقُ على كلٍّ واحدٍ منهما.

والحديثُ الذي اعتُبِرَت فيه الغَسلةُ بالتُّرابِ دلَّت على خَلطِ التُّرابِ بالماءِ، وإيصالِه إلى المحلِّ، وهذا قدرٌ زائدٌ على مسمَّى مطلقِ التعفيرِ، فإنَّه ينطلقُ على أحدِ الأمرين: إمَّا ذرِّ التُّرابِ، أو إيصالِه بالماءِ إلى المحلِّ، فإذا تمَّ أنَّ خَلْطَه بالماءِ لا يُنافي كونَه تعفيراً، فإنَّه ثبتَ ما قالوه كما قرَّرناه آنفاً.

واعلم أنَّ مرادَه بقولِه: (**فذلك أمرٌ زائدٌ على مطلَقِ التَّعفيرِ**): أنَّ مُطلَقَ التعفيرِ بعدَ تسليمِ إطلاقِه على الصورتين؛ لصِدقِه على كلٍّ واحدةٍ صِدْقَ المشترَكِ على أفرادِه يقضي بأنَّ أيَّ الصورتين فعَلَها المكلَّفُ في غَسلةِ التَّتريبِ كافٍ؛ لأنَّه صدَقَ عليه بأنَّه عفَّرَه بالتُّرابِ، فاعتبارُ البعضِ لصورةٍ معيَّنةٍ هي خلطُ التُّرابِ بالماءِ ثم إيصالُه إلى المحلِّ أمرٌ زائدٌ على ما يقتضيه مطلقُ التعفيرِ على تقديرِ شُمولِه للصورتين؛ إذ شمولُه لهما لا يقتضي تعيينَ واحدةٍ منهما.

فهذه من الشارحِ إشارةٌ إلى أنَّ ذلك البعضَ عَيَّن أمراً من أمرين من غيرِ دليلٍ.

ولا يقالُ: هذا منه ينافي قولَه آنفاً: (إنَّه إذا ثبتَ أنَّ خلطَ الترابِ بالماءِ لا ينافي كونَه تعفيراً؛ ثبتَ ما قالوه).

المسألة الثامنة: الحديثُ عامٌّ في جميعِ الكلابِ، وفي مذهبِ مالكٍ قولٌ[١] بتخصيصِه بالمنهيِّ عن اتِّخاذِه.

لأنَّا نقول: هناك أثبتَ صحَّةَ إطلاقِ التعفيرِ على هذه الصورةِ، وهنا أشار إلى أنَّه وإنْ صحَّ إطلاقُه فاشتراطُها بخصوصِها لا دليلَ عليه.

وقد يُجابُ: بأنَّه لمَّا عبَّرَ في الروايةِ الأخرى عن التَّعفيرِ بالغَسلِ بالتُّرابِ، والغسلُ بالترابِ لا يَصدُقُ إلا على صورةِ خَلطِه بالماءِ، لا على صورةِ الذَّرِّ؛ حَمَلَ التعفيرَ على ذلك كما قرَّرناه، وفيه بَعْدُ مناقشةٌ.

وكأنَّ الشارحَ لا يرى أنَّ الغَسلَ بالتُّرابِ مقيَّدٌ بما ذُكِرَ، بل يراهُ مطلقاً كإطلاقِ التَّعفيرِ صادقاً على الصورتين، فلا إطلاقَ، ولا تقييدَ، وقد أشارَ إلى هذا بقوله: (وقد يدلُّ)، وبقوله: (وهذا ممكنٌ)، ثم عيَّنَه بالاحتمالِ، فتدبَّر.

قوله: (بالمَنهيِّ عن اتِّخاذِه)، أقول: والذي أُذِنَ في اتِّخاذِه أحدُ الثلاثةِ: كلبُ الصَّيدِ، أو الزَّرْعِ، أو الماشيةِ، وهذا جائزٌ بلا خلافٍ؛ لحديثِ مسلمٍ: أنَّه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم خصَّ منه كلبَ الصيدِ، وكلبَ الغَنَمِ، وكلبَ الزَّرْعِ، وهذه هي الوجوهُ المخصوصةُ التي تأتي للشارحِ قريباً.

وقال بعضُهم: إنَّ التَّسبيعَ مخصوصٌ بالكلبِ الكَلِبِ، وإنَّ الحكمةَ في الأمرِ بغسلِه من جهةِ الطِّبِّ لأنَّ الشارعَ اعتبرَ التسبيعَ في مواضعَ منه؛ كقوله: «صُبُّوا عليَّ من سَبْعِ قِرَبٍ»[٢]، وقولِه: «مَن تَصبَّحَ سَبْعَ تَمَراتٍ»[٣].

وتُعُقِّبَ: بأنَّ الكَلْبَ الكَلِبَ لا يَقرَبُ الماءَ، فكيف نُؤمَرُ بالغسلِ من وُلُوغِه؟

---

(١) وهو قول أحمد بن المُعذِّل منهم، والمشهور عند المالكية وهو ظاهر «المدونة»: أن اللفظ على عمومه في كل الكلاب. «رياض الأفهام» للفاكهاني (١/ ١٠٤).

(٢) رواه البخاري (١٩٥)، بلفظ: «هريقوا»، ورواه بلفظ: «صبوا»: ابن خزيمة في «صحيحه» (١٢٣)، وغيره، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) رواه البخاري (٥١٣٠)، ومسلم (٢٠٤٧)، من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

والأقربُ العمومُ؛ لأنَّ الألفَ واللامَ إذا لم يقُمْ دليلٌ على صَرفِهما إلى المعهودِ المعيَّنِ، فالظاهرُ كونُهما للعمومِ.

ومَن يرى الخصوصَ قد يأخذُه من قرينةٍ تصرِفُ العمومَ عن ظاهرِه، فإنَّهم نُهُوا عن اتِّخاذِ الكلابِ إلا لوجوهٍ مخصوصةٍ، والأمرُ بالغسلِ مع المخالطةِ عقوبةٌ يناسبُها الاختصاصُ بمَن ارتكبَ النهيَ في اتِّخاذِ ما مُنِعَ من اتِّخاذِه، وأمَّا مَن اتَّخذَ ما أُبيحَ له اتِّخاذُه فإيجابُ الغَسلِ عليه معَ المخالطةِ عُسرٌ وحرَجٌ لايناسبُه الإذنُ والإباحةُ في الاتِّخاذِ، وهذا يتوقَّفُ على أنْ تكونَ هذه القرينةُ موجودةً عندَ الأمرِ؛ أعني: الأمرَ بغسلِ الإناءِ[١].

وأجيب: بأنَّه لا يَقرَبُ الماءَ بعدَ استحكامِ الكَلَبِ فيه، أمَّا في ابتدائه فلا يمتنعُ.

قال الحافظُ: وهذا التعليلُ وإن كان فيه مناسبةٌ، لكنَّه يستلزمُ التخصيصَ بلا دليلٍ، فالتعليلُ بالتنجيسِ أَولى[٢].

قلت: وقد يجابُ عن التَّعقُّبِ: بأنَّه إذا لم يَقرَبِ الماءَ، فإنَّه يقرَبُ غيرَه من الطعامِ واللَّبَنِ ونحوِه، وحكمُ هذه حكمُ الماءِ، فالأحسنُ في الجوابِ عن أصلِ الدَّعوى: أنَّه حملٌ للحديثِ على أندرِ شيءٍ، وهو تقليلٌ لفائدتِه، وإلحاقٌ لها بالعدمِ، ولأنَّ أمرَ الشارعِ بالأحكامِ الشرعيَّةِ أكثرُ من أمرِه بالظنيَّةِ، فلا يُحمَلُ كلامُه على النادرِ والأندرِ بلا قرينةٍ قويَّةٍ.

قوله: **(وَمَن يَرَى الخُصُوصَ)**، أقول: كالقولِ الذي في مذهبِ مالكٍ، فقد يأخذُه من قرينةٍ، وذلك أنَّ لامَ العهدِ الخارجيِّ إنَّما تكونُ للقرائنِ، والقرينةُ أنَّهم نُهُوا عن اتِّخاذِ الكلابِ إلا الثلاثةَ التي أُذِنَ فيها، فإيجابُ الغسلِ على مَن أُذِنَ له حرجٌ لا يُناسِبُه الإذنُ والإباحةُ، والمرتكبُ لاتِّخاذِ ما نُهِيَ عنه يناسبُه إيجابُ الغَسلِ سبعاً عقوبةً له؛ لارتكابِه النهيَ، فهذه قرينةٌ قادَت إلى تخصيصِ التسبيعِ

---

(١) في «ح»: «الأمر بالغسل». وأشار إلى نسخة فيها: «الأمر بغسل الإناء».

(٢) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٧٦).

المسألة التاسعة: الإناءُ عامٌّ بالنسبةِ إلى كلِّ إناءٍ، والأمرُ بغسلِه للنجاسةِ إذا ثبتَ ذلك يقتضي تنجيسَ ما فيه، فيقتضي المنعَ من استعمالِه.

وفي مذهبِ مالكٍ قولٌ: أنَّ ذلك يختصُّ بالماءِ[١]، وأنَّ الطعامَ الذي ولَغَ فيه الكلبُ لا يُراقُ، ولا يُجتنَبُ.

لمَن اتَّخذَ ما نُهِيَ عنه، إلا أنَّها تتوقَّفُ هذه القرينةُ على وجودِها عند الأمرِ بغسلِ الإناءِ؛ لينصرفَ الأمرُ إلى ولوغِ المنهيِّ عنه.

قال الحافظُ في معنى كلام الشارح: وذلك يحتاجُ إلى ثبوتِ تقدُّمِ النهيِ عن الاتِّخاذِ على الأمرِ بالغسلِ[٢].

وفي نسخةٍ من «شرحِ العمدة»: (عندَ النهيِ) عوضٌ عن قوله: (عندَ الأمرِ بغسلِ الإناءِ)، والأُولى أولى.

قلت: ثم لا يخفى أنَّ غايةَ هذه القرينةِ أنَّه لا يَغسِلُ مِن وُلوغِ الكلبِ ما أُذِنَ في اتِّخاذه، ويَغسِلُ مَن اتَّخذَ ما نُهِيَ عنه.

بقيَ قسمٌ ثالثٌ، وهو الكلابُ التي لم يُؤذَنْ فيها، ولا اتَّخذَها أحدٌ كأكثرِ الكلابِ الواردةِ على الأَخْبيَة وبيوتِ الشَّعرِ وغيرِها.

قوله: **(أنَّ ذلك)**، أقول: أي: التنجيسَ، أو المنعَ من الاستعمالِ يختصُّ بالماءِ.

وقوله: **(أنَّ الطعامَ... إلخ)** يؤيِّدُ كونَ الإشارةِ على المنعِ من الاستعمالِ؛ إذ الممنوعُ من استعمالِه يُراقُ.

إلا أنَّ هذا ينبني على أنَّ مالكاً يقولُ: إنَّ الأمرَ بالغسلِ للتنجيس، والذي تقدَّمَ

---

(١) هذا هو الذي في «المدونة»، وهو المشهور والأظهر عند المالكية، ورجح القاضي عبد الوهاب واللخمي: أنه يغسل إناء الماء والطعام؛ لعموم الحديث. «رياض الأفهام» للفاكهاني (١/ ١٠٦).

(٢) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٧٦).

. . . .

أوَّلَ البحثِ أنَّه قائلٌ: إنَّه تعبُّديٌّ، فيحتملُ أنَّ هذا القولَ لبعضِ أتباعِ مذهبِه كما أشار إليه بقوله: (وفي مذهبِ مالكٍ قولٌ. . . إلخ).

وفي شرح الشارح لـ«الإلمام»: أنَّه قال مالكٌ في «المدوَّنة»: إنَّه لا يُغسَلُ إلا إناءُ الماءِ دونَ إناءِ الطعامِ[١].

قال الشارحُ: وقد وُجِّهَ ذلك بأمرين:

أحدُهما: أنَّه مبنيٌّ على تخصيصِ العامِّ[٢] بالعُرفِ، والعُرفُ أنَّ الطعامَ مصونٌ عن الكلابِ محفوظٌ عنها[٣]؛ لعزَّته عند العربِ، فلا يكادُ الكلبُ يصلُ إلا إلى آنيةِ الماءِ، فيقيَّدُ اللفظُ بذلك.

الثاني: أنَّ في الحديثِ: «فلْيُرِقْه»، والطعامُ لا تجوزُ إراقتُه؛ لحُرمتِه، ولنهيِه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم عن إضاعةِ المالِ[٤].

ووجهٌ ثالثٌ: وهو أن يقال: هو عامٌّ في الأواني، مطلقٌ في أحوالها، عمِلْنا به فيما إذا كان فيها الماءُ، والمطلقُ إذا عُمِلَ به مرَّةً كفَى في تأدِّي الواجبِ، فلا يبقَى حجَّةً في إناءِ الطعامِ.

والجوابُ عن الأولِ: أنَّ الراجحَ في الأصولِ عدمُ التخصيصِ بالعُرفِ.

وعن الثاني: بأنَّ عمومَ الأمرِ بالإراقةِ يقتضي إراقةَ الطعامِ، وتحريمُ إراقتِه بعدَ الأمرِ بها ممنوعٌ، وقولُه: (إنَّه إضاعةُ مالٍ) ممنوعٌ؛ ماليَّتُه عندَ القائلِ بنجاستِه[٥].

قلت: إلا أنَّ هذا لا يتمُّ عندَ مالكٍ؛ لأنَّه عندَه غيرُ نجسٍ، فماليَّتُه باقيةٌ، فهو منهيٌّ عن إضاعتِه.

---

(١) انظر: «المدونة» (١/ ٥).

(٢) في «أ»: «المقام».

(٣) في «أ» و«ب»: «عنه».

(٤) كما روى البخاري (١٤٠٧)، ومسلم (٥٩٣)، من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه.

(٥) انظر: «شرح الإلمام» (١/ ٣٦٥ـ٣٦٦).

. . . .

ولكنَّه يرِدُ عليه القولُ بإراقةِ الماءِ، فإنَّ الماءَ مالٌ قطعاً، سيَّما ما قد نقلَه مالكُه، وصار في إنائه، بل قد يكون عند العربِ في الباديةِ أعزَّ من الطعامِ في بعضِ الأحيانِ، فحيثُ قال مالكٌ بإراقةِ الماءِ بعد الولوغِ فيه مع كونِه طاهراً ومالاً، فلا عُذرَ له عن القولِ بإراقةِ الطعامِ، وإلاَّ كان تحكُّماً.

وأمَّا الوجهُ الثالثُ فلم يتكلَّم على ردِّه ابنُ دقيقِ العيدِ[1].

وأقول: قد يقالُ: إذا كان عامًّا في الأواني، مطلقاً في أحوالها، فما بالُكم عيَّنتُم العملَ به في آنيةِ الماءِ دونَ آنيةِ الطعامِ؟ بل المطلقُ لا يتعيَّنُ فردٌ من أفرادِ ما يصدُقُ عليه بإعمالِه فيه دونَ غيرِه.

ثم عندي: أنَّ الأقربَ في العذرِ لمالكٍ في عدمِ إراقةِ الطعامِ معَ القولِ بأنَّه تعبُّدٌ: أنَّ لفظَ (وَلَغَ) لا يكونُ إلا في الشرابِ لغةً، فإنَّه قال ابنُ دقيقِ العيدِ في «شرحه» المذكورِ ما لفظه: ولَغَ الكلبُ في الإناءِ يلَغُ ـ بفتح اللام في الماضي والمستقبل جميعاً ـ وُلُوغاً: إذا شَرِبَ ما فيه بطرَفِ لِسانِه[2].

ونَقلَ عن القاضي أبي بكرِ بن العربيِّ: الوُلوغُ للكلابِ والسِّباعِ كالشُّربِ لبني آدمَ.

وقال أبو عُبيدٍ: الولوغُ بضم الواو: إذا شَرِبَ، فإن كثُرَ ذلك فهو بفتح الواو، انتهى[3].

إذا عرفتَ هذا: فأكلُ الكلبِ من الطعامِ لا يوجبُ نجاستَه عندَ مالكٍ،

---

(١) تكلم عنه الإمام ابن دقيق العيد بقوله (١/ ٣٦٦): وأمَّا الوجهُ المُتَأَخِّر ـ يعني به الوجه الثالث ـ: فمتأخِّرٌ؛ لِما بيَّنا أنَّا لو خصَّصناه ببعض أحواله لكان الخارجُ عن تلك الحال مخصوصاً عن العموم مع دَلالَة العموم على تناوله، ووجوبِ المحافظة عليها.

(٢) انظر: «الصحاح» للجوهري (مادة: ولغ)، فعنه نقل الإمام ابن دقيق العيد.

(٣) انظر: «عارضة الأحوذي» لابن العربي (١/ ١٣٤). وانظر: «شرح الإلمام» (١/ ٣٥٣ـ٣٥٤).

وقد وردَ الأمرُ بالإراقةِ مطلَقاً في بعضِ الرواياتِ الصحيحةِ.

المسألة العاشرة: ظاهرُ الأمرِ الوجوبُ، وفي مذهبِ مالكٍ قولٌ أنَّه للندبِ، وكأنَّه لمَّا اعتقدَ طهارةَ الكلبِ بالدليلِ الذي دلَّه على ذلك جعلَ ذلك قرينةً صارفةً للأمرِ عن ظاهرِه من الوجوبِ إلى الندبِ، والأمرُ قد يُصرَفُ عن ظاهرِه بدليلٍ.

المسألة الحادية عشرة: قولُه: «**بالتُّرابِ**» يقتضي تعيُّنَه، وفي مذهبِ الشافعيِّ قولٌ، أو وجهٌ: أنَّ الصابونَ، والأُشْنانَ، والغَسلةَ الثامنةَ تقومُ مَقامَ الترابِ؛ بناءً على أنَّ المقصودَ بالترابِ زيادةُ التنظيفِ، وأنَّ الأُشْنانَ والصابونَ يقومان مَقامَه في ذلك.

ولا يوجبُ إراقتَه على ما أفادَه اللفظُ لغةً، والله أعلم.

قوله: (**في بعضِ الرواياتِ الصحيحةِ**)، أقول: تقدَّمَ الكلامُ عليها بما يفيدُ أنَّه لم يصحَّ رفعُ لفظِ الإراقةِ.

قوله: (**وفي مذهبِ مالكٍ**[١] **قولٌ أنَّه للنَّدبِ**)، أقول: مع قول مالكٍ: إنَّ الأمرَ بالغسلِ تعبُّديٌّ دليلٌ على أنَّ التعبُّدَ يجري في الندبِ كما يجري في الوجوبِ.

قوله: (**يقتضي تعيُّنَه**[٢])، أقول: قال النَّوويُّ في «شرح مسلم»: ولا يقومُ الأُشْنانُ، ولا الصابونُ، ولا غيرُهما مقامَ الترابِ على الأصحِّ، ولا يحصلُ الغسلُ بالتُّرابِ المتنجِّسِ[٣].

والشارحُ قد قوَّى هذا الوجهَ الأصحَّ، وضعَّفَ ما ذكروه بأربعةِ أوجهٍ:

الأول: أنَّ النصَّ وردَ بالترابِ، واحتملَ التنصيصُ عليه أنَّه لمعنىً، والمعنى هو ما سيشيرُ إليه من كونه أحدَ المُطهِّرَين، فلم يجزْ إلغاءُ النصِّ، واطِّراحُ ما عيَّنَه.

---

(١) في «أ»: «يقتضي» بدل: «وفي مذهب مالك».

(٢) في «أ»: «تعيينه».

(٣) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٣/ ١٨٥).

وهذا عندنا ضعيفٌ؛ لأنَّ النصَّ إذا وردَ بشيءٍ معيَّنٍ، واحتملَ معنىً يختصُّ بذلك الشيءِ؛ لم يجُزْ إلغاءُ النصِّ، واطِّراحُ خصوصِ المعيَّنِ فيه، والأمرُ بالترابِ وإنْ كان محتمِلاً لما ذكروه، وهو زيادةُ التنظيفِ؛ فلا يُجزَمُ بتعيينِ ذلك المعنى، فإنَّه يُزاحِمُه معنىً آخرُ، وهو الجمعُ بينَ المُطهِّرَينِ[1]؛ أعني: الماءَ والترابَ، وهذا المعنى مفقودٌ في الصابونِ والأُشْنانِ.

وأيضاً؛ فإنَّ هذه المعانيَ المستنبطةَ إذا لم يكنْ فيها سوى مجرَّدِ المناسبةِ؛ فليست بذلك الأمرِ القويِّ، فإذا وقعَت فيها الاحتمالاتُ فالصوابُ اتِّباعُ النصِّ.

والثاني: أنَّ قولَهم: المرادُ زيادةُ التنظيفِ، وهي حاصلةٌ بالصابونِ كحُصُولها بالتُّراب، وهذا يعارضُه معنىً آخرُ اعتُبِرَ في الترابِ لا يوجدُ في الصابونِ مثَلاً، هو الجمعُ بين مُطهِّرَينِ.

والثالث: أنَّ هذه المعانيَ المستنبَطةَ بمجرَّدِ المناسبةِ لا بإشارةِ نصٍّ، ولا ما يشابهُه، فإنَّها ليست من الأمور القويَّةِ التي تثمرُ الظنَّ للناظرِ؛ إذ غايتُها تخمينٌ وتبخيتٌ، فإذا وقعَت ـ في المعنى الذي يُدارُ عليه الحكمُ ـ الاحتمالاتُ؛ فاتِّباعُ النصِّ هو الصوابُ.

والرابع: أنَّ المعنى المستنبَطُ إذا عادَ على النصِّ بالإبطالِ، فإنَّه مردودٌ عند جميعِ الأصوليِّينَ؛ لأنَّه لا استنباطَ مع النصِّ، وإذا جاء نهرُ اللهِ بطلَ نهرُ مَعقِلٍ.

وأمَّا إذا عادَت عليه بالتخصيصِ؛ ففيه خلافٌ بين الأصوليِّين، منهم مَن يخصِّصُ المنصوص بالقياس.

وفي «الشرح» هنا نسختان:

الأصل: (وأيضاً المعنى المستنبطُ إذا عاد على النصِّ بإبطالٍ أو تخصيصٍ مردودٌ عند جميعِ الأصوليين).

---

(١) في «ح»: «مطهرين».

وأيضاً فالمعنى المستنبَطُ إذا عادَ على النصِّ بإبطالٍ أو تخصيصٍ ممنوعٌ[١] عندَ جمعٍ من الأصوليِّينَ، والله أعلم[٢].

* * *

والأخرى: (فممنوعٌ عند جمعٍ من الأصوليين)[٣].

وكلٌّ منهما يحتاجُ إلى التأويلِ؛ لأنَّ الأولَ مردودٌ وممنوعٌ عندَ جميعِ الأصوليِّين، والثانيَ عندَ جمعٍ منهم، وقد أثبتَ في الأولِ للثاني حكمَ الأولِ، وفي الثانيةِ للأولِ حكمَ الثاني، فلا بدَّ من تأويلِهما.

* * *

---

(١) في «ح»: «مردود»، وعلى هامش «ش»: في نسخة: «مردود».

(٢) في «ش» زيادة: «وإن عاد بالتخصيص ففيه نظر، والله أعلم».

(٣) «عند جمع من الأصوليين» هو الذي اتفقت عليه النسخ الثلاثة المعتمدة عندنا من «شرح العمدة». وهو الذي وقع في «رياض الأفهام» للفاكهاني (١/ ١٠٥) بأوضح منه، حيث قال: تخصيص العموم بالمعنى المستنبط من محل النص، فيه خلاف بين الأصوليين، الأكثرون على المنع منه.

قال الإمام ابن دقيق العيد في «شرح الإلمام» (٢/ ٤٠٦): استنباط معنى من النص يعود على النص بالتخصيص، قد يُمنع منه ويقال: إنَّ العموم لا يخص بعلة مستنبطة منه؛ لأن العلل إنما تستنبط من الألفاظ بعد تحصيل مضمونها، وكمال فائدتها، وما يقتضيه لفظها، فإذا استقرت فائدتُها فبحث الباحث عن سبب القول بعد تحصيله، فتحصَّلَ من هذا أن العلة تابعةٌ لتحصيل معنى اللفظ، وما يفيده، وهذا يمنع من تخصيص العموم بعلة مستنبطة منه؛ لأنَّا قد نقدم قبل النظر في علته إفادته للاستيعاب، فإذا كان مفيداً للاستيعاب نظرنا في علة إفادته الاستيعاب منه.

قلت: وبهذه القاعدة اعترضوا على مذهب أبي حنيفة رحمه الله في مسائل منها: تعليلُهُ تحريمَ الربا في الأصناف الأربعة بالكيل، فإنه يخرج اليسير الذي لا يكال ليسارته، مع أنه داخل تحت: «البُرُّ بالبُرِّ»، ويكون تخصيصاً للعام بعلة مستنبطة منه.

٧ـ الحديث السابع: عن حُمْرَانَ مَوْلَى عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ: أَنَّهُ رَأَى عُثْمَانَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ دَعَا بِوَضُوءٍ، فَأَفْرَغَ عَلَى يَدَيْهِ مِنْ إِنَائِهِ، فَغَسَلَهُمَا ثَلاثَ مَرَّاتٍ، ثُمَّ أَدْخَلَ يَمِينَهُ في الوَضُوءِ، ثُمَّ تَمَضْمَضَ واسْتَنْشَقَ واسْتَنْثَرَ، ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلاثاً، ويَدَيْهِ إِلَى المِرْفَقَيْنِ ثَلاثاً، ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِه، ثُمَّ غَسَلَ كِلْتَا رِجْلَيْهِ ثَلاثاً، ثُمَّ قالَ: رَأَيْتُ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم يتَوَضَّأُ نحوَ وُضُوئِي هَذَا، وَقالَ: «مَنْ تَوَضَّأَ نَحْوَ وُضُوئِي هَذَا، ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ لا يُحَدِّثُ فِيهِمَا نَفْسَهُ، غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ».

(خ: ١٥٨، م: ٢٢٦)

(عثمانُ بن عفَّانَ): بنِ أبي العاصِ بن أميَّةَ بن عبدِ شمسٍ بن عبدِ منافٍ، يجتمعُ مع رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم في عبدِ منافٍ، أسلمَ قديماً، وهاجرَ الهجرتَينِ،

(الحديث السابع): قوله: (أَسلَمَ قَديماً)، أقول: قال ابنُ الأثيرِ: أسلمَ في أولِ الإسلامِ على يدِ أبي بكرٍ قبلَ دخولِ النبيِّ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم دارَ الأرقمِ، وتخلَّفَ عن بَدْرٍ لمرضِ رُقيَّةَ بنتِه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم، وأسهَمَ له صلَّى الله عليه وآله وسلَّم بسهمٍ، ولم يشهَدْ بيعةَ الرِّضوانِ؛ لأنَّه كان بعثَه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم إلى مكَّةَ، فلمَّا حضرَت البيعةُ ضربَ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم يدَه على يدِه، وقال: «هذه لعُثمانَ»(١).

قوله: (وهاجَرَ الهجرتَينِ)، يعني: إلى الحبشةِ الأولى، والثانيةُ التي أقبلَ فيها المهاجرون من الحبشةِ لما بلَغَهم إسلامُ أهلِ مكَّةَ، فوجَدُوهم على أخبثِ ما كانوا عليه، فعاد منهم مَن عاد إلى الحبشةِ، ومنهم عثمانُ.

وإنَّما حملنا الهجرتين على هذا؛ لأنَّه قال ابنُ الأثيرِ في «الجامع الكبير» في ترجمة عثمانَ: وهاجرَ إلى الحبشةِ الهجرتين، انتهى(٢).

---

(١) رواه البخاري (٣٤٩٥)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. وانظر: «جامع الأصول» لابن الأثير (١٢/ ١٢٤).

(٢) انظر: «جامع الأصول» لابن الأثير (١٢/ ١٢٤).

وتزوَّجَ بنتَي رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم، ووليَ الخلافةَ بعدَ عمرَ بن الخطابِ رضي الله عنه، وقُتِلَ يومَ الجمعةِ لثمانَ عشرةَ خلَونَ من ذي الحجَّةِ سنةَ خمسٍ وثلاثين من الهجرةِ(١).

ومولاه (حُمْرانُ): بنُ أبانَ بن خالدٍ، كان من سَبْي عينِ التَّمْرِ، ثمَّ تحوَّلَ

ولكن الذي في «الاستيعاب» لابن عبدِ البَرِّ: أنَّه هاجرَ إلى أرض الحبشة فارًّا بدينه مع زوجته رقيةَ بنتِ رسولِ الله صلَّى الله عليه وآله وسلم، وكان أولَ خارجٍ إليها، وتابعه سائرالمهاجرينَ إلى أرضِ الحبشةِ، ثم هاجرَ الهجرةَ الثانيةَ إلى المدينةِ، انتهى.

ففيه دليلٌ على أنَّ الهجرةَ الثانيةَ إلى المدينةِ.

وفيه: أنَّه لم يَعُدْ إلى الحبشةِ بعدَ أن رجعَ إلى مكَّةَ منها، بل ظاهرُهُ أنَّه بقي بمكَّةَ حتَّى هاجرَ إلى المدينةِ(٢).

قوله: (وتزوَّجَ بنتَي النَّبيِّ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم)، أقول: ويُسمَّى ذا النُّورَين؛ لتزوُّجِه بهما، وهما أمُّ كُلْثُومٍ، ورُقَيَّةُ.

قوله: (ووَلِيَ الخلافةَ)، أقول: استُخلِفَ أوَّلَ يومٍ من المُحرَّم سنةَ أربعٍ وعشرين.

قوله: (لثمانَ عشرةَ)، أقول: وقيل: لثلاثَ عشرةَ خلَتْ منه، وقيل: لثلاثٍ بقِينَ، قتلَه الأسودُ التُّجيبيُّ من أهل مِصرَ، وقيل غيرُه.

ودُفِنَ ليلةَ السَّبتِ بالبَقيعِ، وقيل: إنَّ قبرَه خارجَ البَقيعِ مِنْ أقصاه، وله يومئذٍ من العمر اثنتان وثمانون سنةً، وقيل: ثمان وثمانون، وقيل: تسعون.

وكانت خلافتُه اثنتَي عشرةَ سنةً إلا أيَّاماً(٣).

قوله: (حُمْرانُ)، أقول: قال ابنُ الأثير: هو بضم الحاء؛ أي: المهملة،

---

(١) انظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٣/ ٥٣)، و«الاستيعاب» لابن عبد البر (٣/ ١٠٣٧)، و«أسد الغابة» لابن الأثير (٣/ ٥٧٨)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٤/ ٤٥٦).

(٢) من قوله: «وإنما حملنا الهجرتين...» إلى هنا سقط من «أ». وانظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٣/ ١٠٣٨).

(٣) انظر: «جامع الأصول» لابن الأثير (١٢/ ١٢٤).

إلى البصرةِ، احتجَّ به الجماعةُ، وكان كبيراً[١] .

ثمَّ الكلامُ على هذا الحديثِ من وجوهٍ:

أحدها: (الوَضُوء) بفتح الواو: اسمٌ للماءِ، وبضمها: اسمٌ للفعلِ على الأكثرِ.

وسكون الميم، وبالراء، وهو (ابنُ أبانَ) بفتح الهمزة، وتخفيف الباء الموحدة[٢].

قوله: (عَينِ التَّمرِ)، أقول: (عَين) ضبطُه كالجارحةِ، و(التمر) كاسمِ التَّمْرِ المعروفِ: اسمُ قريةٍ قربَ الكوفةِ، والسَّبْيُ كان في زمن عمرَ، سَبَاه خالدُ بنُ الوليدِ، فأعطى عمرُ عثمانَ منه حُمْرانَ، فأعتقَه، وهو صحيحُ الحديثِ، حديثُه عندَ أهلِ المدينةِ[٣] .

قوله: (على الأكثرِ)، أقول: قال في «شرح مسلم»: قال جمهورُ أهل اللغةِ: يقال: الوُضوء والطُّهور بضم أولهما: إذا أُرِيدَ الفعلُ الذي هو المصدرُ، ويقال: الوَضوءُ والطَّهورُ بفتح أولهما: إذا أُرِيدَ الماءُ الذي يُتطهَّرُ به، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨]، هكذا نقلَه ابنُ الأنباريِّ، وجماعاتٌ من أهلِ اللغةِ وغيرِهم عن أكثرِ أهلِ اللغةِ.

وذهبَ الخليلُ والأَصمعيُّ وأبو حاتم السِّجستانيُّ والأزهريُّ وجماعةٌ: إلى أنَّه بالفتح فيهما، قال صاحب «المطالع»: وحُكِي الضمُّ فيهما.

وأصلُ الوضوءِ من الوَضاءةِ، وهي الحسنُ والنظافةُ، وسُمِّيَ وضوءُ الصَّلاةِ وُضوءاً؛ لأنَّه يُنظِّفُ صاحبَه ويُحسِّنُه[٤] .

---

(١) انظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٥/ ٢٨٣)، و«الثقات» لابن حبان (٤/ ١٧٩)، و«تهذيب الكمال» للمزي (٣/ ٢١).

(٢) انظر: «جامع الأصول» لابن الأثير (١٢/ ٣١٩).

(٣) المرجع السابق، الموضع نفسه.

(٤) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٣/ ٩٩).

وإذا كان بفتح الواو اسماً للماءِ كما ذكرناه فهل هو اسمٌ لمطلقِ الماءِ، أو للماءِ بقيدِ كونِه مُتوضَّأً به، أو مُعدًّا للوضوءِ به؟

فيه نظرٌ يحتاجُ إلى كشفٍ، وينبني عليه فائدةٌ فقهيةٌ، وهو أنَّه في بعضِ

قوله: (فهل هو اسمٌ لمُطلَقِ الماءِ؟)، أقول: هذا تردُّدٌ في مُسمَّى الوَضوءِ بينَ ثلاثةِ معانٍ: هل هو مطلقُ الماءِ، أو الماءُ الذي قد وقَعَ به التوضِّي وصار مُستعمَلاً، أو الماءُ الذي يُعَدُّ لأنْ يُتوضَّأَ به؟ أو الماءُ الفاضلُ عن الاستعمالِ ولم يكنْ مُستعمَلاً كما سنشيرُ إليه فيما يأتي قريباً.

قوله: (يحتاجُ إلى كَشْفٍ)، أقول: ليس في كتبِ اللغةِ ما يَكشفُ عن هذا.

إلا أنَّ عبارةَ النوويِّ عن جمهورِ أهلِ اللغةِ التي سلَفَت تدُلُّ على أنَّه الذي يُعَدُّ للوضوءِ؛ لقوله: (الذي يُتطهَّرُ به)، ولو أُريدَ الذي وقعَ به التطهُّرُ لقال: الذي تُطُهِّرَ به، أو المطلقُ لما قيَّده.

وفي «القاموس»: أنَّه قد يُطلَقُ على مطلقِ الماءِ[(١)].

ويأتي في حديثِ ميمونةَ: وُضِعَ وَضُوءُ رسولِ اللهِ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم، فأكفأَ بيمينِه. . . ، الحديثَ[(٢)]. فإنَّ المرادَ: المُعَدُّ.

وحديثُ جابرٍ الذي أشارَ إليه هو الذي فيه ذِكْرُ أنَّه: عادَه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم من مرضٍ، فوجَدَه قد أُغمِيَ عليه، فتوضَّأَ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم وصبَّ عليه من وَضُوئِه، أخرجَه مالكٌ، والشيخان، وأبو داودَ، والترمذيُّ[(٣)]، وبعيدٌ أن

---

(١) انظر: «القاموس المحيط» للفيروزأبادي (مادة: وضأ).

(٢) وهو الحديث الحادي والثلاثون من أحاديث «العمدة».

(٣) قوله: «مالك والشيخان وأبو داود والترمذي»، من نسخة أخرى، كما جاء على هامش «أ»، ووقع محلها في «أ» بياض. والحديث رواه البخاري (٦٣٦٢)، ومسلم (١٦١٦)، وأبو داود (٢٨٨٦)، والترمذي (٢٠٩٧). ولم أقف عليه من رواية الإمام مالك. ووقع في «ب» و«ط»: «أخرجه البخاري في صحيحه من كتاب التفسير».

الأحاديثِ التي استُدِلَّ بها على أنَّ الماءَ المستعمَلَ طاهرٌ قولُ جابرٍ: (فصبَّ عليَّ مِن وَضُوئِه)، فإنَّا إنْ جعَلْنا الوَضُوءَ اسماً لمطلَقِ الماءِ لم يكنْ في قولِه: (فصبَّ عليَّ من وَضُوئِه) دليلٌ على طهارةِ الماءِ المستعمَلِ؛ لأنَّه يصيرُ التقديرُ: فصبَّ عليَّ مِن مائِه، ولا يلزمُ أنْ يكونَ ماؤُه هو الذي استعملَه في أعضائه؛ لأنَّا نتكلَّمُ على أنَّ الوَضُوءَ اسمٌ لمطلقِ الماءِ.

وإذا لم يلزمْ ذلك جازَ أن يكونَ المرادُ بـ(وَضوئه) فَضلةَ مائه الذي توضَّأَ ببعضِه، لا ما استعملَه في أعضائه، فلا يبقَى فيه دليلٌ من جهةِ اللفظِ على

يرادَ من مطلَقِ الماءِ؛ لأنَّ في الحديثِ أنَّه توضَّأَ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ثم صَبَّ عليه من وَضُوئِه، ولو أُرِيدَ مطلَقُ الماءِ لَما توضَّأَ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم أوَّلاً، ثم صَبَّ عليه.

وكونُه أيضاً من الماءِ الذي أُعِدَّ للوُضوءِ لا يُناسِبُه ذكرُ توضُّئِه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم أيضاً كما مرَّ، وليس له من حيثُ المعنى شرفٌ على المطلَقِ حتَّى يستشفَى به، بل الأظهرُ أنَّ المرادَ به المُتوضَّأُ به، أو منه؛ لأنَّه الذي وقَعَ منه شرفُ مُلامسةِ أعضائه الشريفةِ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم، فاستحقَّ أن يكونَ فيه الشِّفاءُ، إلا أنَّه لا يَتعيَّنُ أن يكونَ المنفصلَ عن أعضائه؛ لجواز أنَّه الذي فَضَلَ من الماءِ الذي اغترفَ منه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم، وقد نالَ شرفَ الملامسةِ، لكنَّه ليس بمُستعمَلٍ.

قوله: (لأنَّا نتكلَّمُ على أنَّ الوَضوءَ اسمٌ لمطلَقِ الماءِ)، أقول: أي: إنَّا نتكلَّمُ بعدَ فرضِنا أنَّه اسمٌ للمطلقِ، فإضافتُه إليه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم لم تُخرِجْه إلى التقييدِ الذي نُريدُه، وإذا لم يلزَمْ ذلك جاز أنَّه أُرِيدَ به الفَضلةُ الباقيةُ من الذي توضَّأَ به، ولا دليلَ في لفظِه على طهارةِ الماءِ المستعمَلِ، ولا في معناه، فلا يُتوهَّمُ أنَّ لقولِه: (في لفظه) مفهوماً، بل هو قيدٌ واقعيٌّ؛ إذ الاستدلالُ دائرٌ على اللفظِ لماذا يُطلَقُ؟

ما أرادَه[١] من طهارةِ الماءِ المستعمَلِ.

وإن جعلنا الوَضوءَ ـ بالفتح ـ مقيَّداً بالإضافةِ إلى الوُضوءِ ـ بالضم ـ؛ أعني: استعمالَه في الأعضاءِ، أو إعدادَه لذلك؛ فهاهنا يمكنُ أن يقالَ في الدليلِ: إنَّ وَضوءه ـ بالفتح ـ متردِّدٌ بينَ مائه المعدِّ للوُضوءِ ـ بالضم ـ، وبينَ مائه المستعمَلِ في الوضوءِ، وحملُه على الثاني أَولى؛ لأنَّه الحقيقةُ، أو الأقربُ إلى الحقيقةِ، واستعمالُه بمعنى المُعَدِّ مجازٌ، والحملُ على الحقيقةِ أو الأقربِ إلى الحقيقةِ أَولى[٢].

قوله: (مقيَّداً بالإضافةِ إلى الوُضوءِ بالضمِّ)، أقول: أي: مرادٌ به ما استُعمِلَ، أو أُعِدَّ، فالإضافةُ إلى المضمومِ باعتبارِ المعنى الأولِ، لا الثاني، فقوله: (أو إعدادَه) ليس عطفاً على (مقيَّداً)، بل هو قَسِيمٌ له؛ أي: أو جعلناه اسماً لما أُعِدَّ، ففي العبارة تسامحٌ، والإشارةُ بـ(ذلك) للاستعمالِ.

وعلى تقييدِه بالإضافةِ قد تردَّدَ بين المعَدِّ والمستعمَلِ، والأقربُ إلى الحقيقةِ الأخيرُ، أو هو الحقيقةُ، والحملُ عليه أَولى من الأولِ؛ لأنَّه مجازٌ. هذا تقريرُ مرادِه.

إلا أنَّه لا يخفى أنَّ الماءَ الذي يَستعملُه المتوضِّئُ: الأغلبُ أنَّه لا بقاء له حتَّى يُصَبَّ على المريض؛ إذ المعتادُ التوضُّؤُ إلى الأرضِ، فيذهبُ ما انفصلَ عن الأعضاءِ، سيَّما مثلُ وضوئِه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم، فإنَّه كان خفيفاً لا يَكادُ يَبُلُّ الأرضَ.

لا يُقال: قد كانوا يَحرِصُونَ على وَضوئه للتبرُّكِ به، فكان يتوضَّأُ إلى إناءٍ.

لأنَّا نقول: لم يأتِ حرفٌ واحدٌ أنَّه كان يُعَدُّ إناءٌ لما يتساقطُ من أعضاءِ وُضوئِه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم، فلا يتمُّ استدلالُ البخاريِّ بمثلِ هذا على طهارةِ الماءِ

---

(١) في «ح»: «أرادوه».
(٢) في «ح»: «والحمل على الحقيقة أولى». وأشار إلى نسخة فيها: «أو الأقرب».

الثاني: قولُه: **(فأفرَغَ على يدَيه)**: فيه استحبابُ غَسلِ اليدَين قبلَ إدخالِهما في الإناءِ في ابتداءِ الوضوءِ مطلَقاً، والحديثُ الذي مضَى يفيدُ استحبابَه عند القيامِ من النومِ، وقد ذكرنا الفرقَ بينَ الحكمين، وأنَّ الحكمَ عندَ عدمِ القيامِ الاستحبابُ، وعندَ القيامِ(١) . . . .

المستعمَلِ، وفيه الاحتمالان، وكونُ المرادِ به الفاضلَ عن وُضوئِه أظهرُ كما عرفتَ.

وكلُّ هذا استدلالٌ على أبي حنيفةَ القائلِ بأنَّ المستعمَلَ نجسٌ.

على أنَّه لو سُلِّمَ أنَّ هذا نصٌّ في أنَّ لفظَ (وَضوئه) هو ما استعملَه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم، لم يكنْ فيه دليلٌ على هذا المدَّعى؛ لما أسلفناه لك في آخِرِ الكلام على الحديثِ الخامسِ، فتذكَّر(٢).

قوله: (فيه استحبابُ غَسلِ اليدَين)، أقول: استفعالٌ من الحُبِّ، وليست السين للطلبِ، بل للتأكيدِ؛ أي: محبَّةِ اللهِ لفاعلِ ما ذُكِرَ، أو محبَّتِه للفعلِ، ويلزمُ منه محبَّةُ فاعلِه.

ويحتملُ أنَّها للطلبِ على بابها؛ أي: طلَبه تعالى لمحبَّةِ الفاعلِ لهذا الفعلِ.

قوله: (مطلقاً)، أقول: مستيقظاً، أو غيرَ مستيقِظٍ.

قوله: (الحديثُ الذي مضَى)، أقول: وهو الحديثُ الرابعُ، ولكنَّه سلفَ للشارحِ في المسألة الخامسة في شرحِه تقييدُ إطلاقِه بقيدِ: (عندَ الوضوءِ)، ونبَّهْنا عليه هنالك، فتذكَّرْ.

قوله: (الفرقَ بينَ الحُكمَينِ)، أقول: أي: الكراهةِ والاستحبابِ، وقدَّمنا تحقيقَه في كلامِنا على المسألةِ الثامنةِ من شرح الحديثِ الخامسِ.

---

(١) في نسخة: «وعند القيام من النوم».

(٢) في هامش «أ»: «وهو أنهم رأوا: أن الأصح طهارة فضلاته صلى الله عليه وآله وسلم، فكيف طهارة ما تساقط من الماء عن أعضائه الشريفة؟ فلا يتم الاستدلال به على طهارة المستعمل من غيره صلى الله عليه وآله وسلم. منه». وجعل ناسخ «ب» هذه الفقرة ضمن الشرح.

الكراهةُ لإدخالِهما في الإناءِ قبلَ غَسلِهما.

الثالث: قولُه: (**على يدَيه**) قد يؤخذُ منه أنَّ الإفراغَ عليهما معاً، وقد تبيَّنَ في روايةٍ أخرى: أنَّه أفرغَ بيدِه اليمنى على اليسرى، ثم غسَلَهما[١].

وقوله: (**غسَلَهما**) قدرٌ مشتركٌ بينَ كونِه غسلَهما مجموعتين، أو مفترقتَينِ، والفقهاءُ اختلفوا أيُّهما أفضلُ؟

وقوله[٢]: (**للكراهة**)[٣]؛ أي: لكراهته تعالى للتاركِ، أو لتركِه، ويلزمُ منه محبَّتُه للفاعلِ، أو لفعلِه، فتاركُ غسلِ يدَيه مثَلاً عندَ قيامِه من النومِ: يَكرهُه تعالى، أو يكرهُ تركَه كراهةً لا تُفضِي إلى تعذيبٍ، وإلا كانت حصريَّةً[٤]، وفاعلُ المستحبِّ يُحبُّه تعالى، ولا يلزمُ من تركِه أن يكرهَه؛ إذ تاركُ ما يُحِبُّ اللهُ فعلَه لا يلزمُ أن يكونَ مكروهاً؛ إذ غايتُه أنَّه فوَّتَ رتبةً من رُتَبِ المحبَّةِ، بخلافِ فاعلِ ما يَكرهُ، فإنَّه تلبَّسَ بالمكروهِ، فكان مكروهاً، فرتبةُ فاعلِ ما يُكرَهُ تركُه أرفعُ من رتبةِ فاعلِ ما يُستحبُّ فعلُه.

قوله: (**فأفرَغَ بيدِه اليمنى**)، أقول: هي في «سنن أبي داود» من حديثِ عبدِ خيرٍ في صفةِ تعليمِ عليٍّ رضي الله عنه لوضوءِ رسولِ اللهِ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم بلفظِ: فأفرَغَ مِنَ الإناءِ على يَمينِه، فغسَلَ يدَيه[٥].

قوله: (**أيُّهما أفضلُ**)، أقول: فلعلَّهما[٦] مجموعتَين أعوَنُ على إذهابِ ما مَسَّاه[٧]

---

(١) رواه أبو داود (١٠٩)، من طريق أبي علقمة: أن عثمان رضي الله عنه دعا بماء فتوضأ، فأفرغ بيده اليمنى على اليسرى، ثم غسلهما إلى الكوعين، انتهى. ولعل المؤلف قصد هذه الرواية، لا رواية علي رضي الله عنه التي ساقها الصنعاني رحمه الله، والله أعلم.

(٢) جاءت هذه الفقرة في «أ» و«ب» قبل قوله: «قوله: مطلقاً»، وسقطت الفقرة كاملة من «ط».

(٣) كذا في نسخة الصنعاني رحمه الله، وفي «شرح العمدة»: «الكراهة».

(٤) كذا في «أ» و«ب»، ولعل المراد: «تحريمية».

(٥) رواه أبو داود (١١١). وكذا النسائي (٩٤).

(٦) في و«ب» و«ط»: «غسلهما» بدل «فلعلهما».

(٧) في «أ» و«ب» و«ط»: «عساه»، ولعل المراد المثبت.

الرابع: قوله: **(ثلاثَ مرَّاتٍ)** مُبيِّنٌ لما أُهمِلَ من ذكرِ العددِ في حديثِ أبي الزِّنادِ عن الأعرجِ عن أبي هريرةَ المتقدِّمِ الذكرِ في قوله: «إذا استيقَظَ أحدُكم» من روايةِ مالكٍ وغيره.

وقد وردَ في حديثِ أبي هريرةَ أيضاً ذكرُ العددِ في «الصحيح»، وقد ذكرَه صاحبُ الكتابِ.

الخامس: قولُه: **(ثمَّ تمَضمَضَ)** مقتضٍ للترتيبِ بينَ غسلِ اليدين والمضمضةِ.

وأصلُ هذه اللفظةِ مُشعِرٌ بالتحريكِ، ومنه: مَضمَضَ النُّعاسُ في

فيهما؛ لقوَّةِ الدَّلْكِ، وغسلُ كلِّ واحدةٍ على حِدَةٍ فيه زيادةُ عملٍ بإفرادِ كلِّ واحدةٍ بطهارةٍ، والأظهرُ أنَّ الوجهين متكافئان، والمكلَّفُ مُخيَّرٌ.

قوله: (للتَّرتيبِ)، أقول: لأنَّه الأصلُ في كلمةِ (ثُمَّ)، وهي وإنْ دلَّتْ على التَّراخي أيضاً، إلا أنَّه غيرُ مرادٍ هنا؛ ضرورةَ أنَّه حكايةُ فِعلٍ ذي أجزاءٍ يتَّصلُ بعضُها ببعضٍ.

إن قلت: فيكونُ استعمالُها في مجرَّدِ الترتيبِ مجازاً من إطلاقِ الكلِّ على الجزءِ.

قلت: مقتضى وضعِها للأمرين ذلك، إلا أنَّه ذكرَ ابنُ هشامٍ في «المغني»(١)، والفاضلُ الرَّضيُّ في «شرح الكافية»(٢): أنَّها قد تأتي لمجرَّدِ الترتيبِ، ولم يجعَلاه مجازاً، فدلَّ على أنَّها مشتركةٌ، إلا أنَّ المجازَ أَولى من الاشتراكِ كما بُرهنَ عليه في الأصولِ، فالأَولى الحكمُ بمَجازيَّتِها إذا استُعمِلَت في ذلك بالعلاقةِ المذكورةِ، والقرينةِ الدالَّةِ على ذلك.

قوله: (وأصلُ هذه اللَّفظةِ)، أقول: لفظةُ (فَعْلَلَ) التي مِن هذه المادَّةِ المعيَّنةِ

---

(١) انظر: «مغني اللبيب» لابن هشام (ص: ١٥٨).

(٢) انظر: «شرح الكافية» للرضي (٢/ ١٣١٥)ـ ط جامعة الإمام محمد بن سعود.

عينَيه(١)، واستُعمِلَت في هذه السُّنَّةِ؛ أعني: المضمضةَ في الوضوءِ لتحريكِ الماءِ في الفمِ.

الميمُ والضادُ المكرَّرتين، لا (فَعْلَلَ) مطلقاً؛ إذ ليس هذا معنىً لـ(فَعْلَلَ).

ولفظُ «القاموس»: المَضمَضةُ: تحريكُ الماءِ في الفمِ، وغسلُ الإناءِ وغيرِه، انتهى(٢). فجعَلَها نفسَ التحريكِ، ولم يذكُرْ: مَضمَضَ النُّعاسُ في عينَيه.

وفي قولِ الشارحِ: (استُعمِلَت لتحريكِ الماءِ في الفمِ) ما يُشعِرُ بأنَّه استعمالٌ مجازيٌّ، حيثُ استُعمِلَت لمجرَّدِ تحريكِ الماءِ، فيفيدُ أنَّ تفسيرَ «القاموس» كأنَّه للمعنى المجازيِّ على عادتِه من عدمِ التفرقةِ بين الحقائق والمجازات، وهي من مَعايبِه.

ويدلُّ لذلك ما في «الإحراز لما في أساس البلاغة من كناية ومجاز»(٣)، ولفظُه: ما مَضمَضَتْ عَيني بالنومِ أَرَقاً، وما تمَضمَضَتْ، قال السُّلَميُّ:

لمَّا اتَّكأْنَ على النَّمارِقِ مَضمَضَتْ ... بالنَّومِ أَعيُنُهنَّ غيرَ غِرَارِ

وتمَضمَضَ النومُ في عينِه، قال:

يمسَحُ بالكفَّينِ وَجْهاً أبيَضَا ... إذا الكَرَى في عَينِه تمَضمَضَا

انتهى(٤).

فعرفتَ أنَّ استعمالَ المضمضةِ في تحريكِ الماءِ في الفمِ مجازٌ، وإن كانت قد صارَتِ الآنَ حقيقةً عُرفيَّةً، وإلا فأصلُ المادَّةِ موضوعةٌ لمعانٍ يُلازِمُها التحريكُ،

---

(١) قال ابن دريد في «الجمهرة» (١/ ٢١٢): مضمض النعاس في عينيه: إذا دبَّ فيهما. ومنه قول الراجز:

وصاحبٍ نبَّهتُه لينهضَا ... إذا الكَرَى في عينه تَمضْمضا

(٢) انظر: «القاموس المحيط» للفيروزأبادي (مادة: مضض).

(٣) في هامش «أ»: «كتاب للمؤلف سلمه الله، اختصره من أساس البلاغة». وفي هامش «ب»: «لإحراز كتاب اختصرته من كتاب أساس البلاغة للزمخشري، ألفته في مكة المشرفة».

(٤) وانظر: «أساس البلاغة» للزمخشري (ص: ٥٩٧).

وقال بعضُ الفقهاءِ[١]: المَضمَضةُ أن يجعلَ الماءَ في فيه، ثم يمُجَّه. هذا، أو معناه.

مثل: أمضَّه جِلْدُه فدلَكَه: أَحَكَّهُ، والمَضُّ: المَصُّ، أبلغُ[٢] منه، وتمَضمَضَ الكلبُ في أثَرِه: هَرَّ، والمَضُّ بالفتح: حجَرٌ في البئرِ العاديَّةِ يُتْبَعُ ذلك حتَّى يُدرَكَ منه الماءُ، كما يفيدُه «القاموس»[٣].

وإنَّما أطَلْناه لتعرفَ قَدْرَ تحقيقِ الشارحِ، ورَصانةَ قولِه: (أصلُ هذه اللفظةِ يُشعِرُ بالتحريكِ)، ثم قولِه: (واستُعمِلَت لتحريكِ الماءِ في الفم)؛ لتقدُرَ كلامَه حقَّ قَدْرِه، إلا أنَّ قولَه: (ومنه: مَضمَضَ النُّعاسُ في عَينَيه) يوهمُ أنَّه من معنى هذه اللفظةِ الحقيقيِّ، لا المجازيِّ، وهو خلافُ ما عليه «الأساس»، وفرعُه، وتعلمَ أنَّها أمتنُ من عبارةِ الحافظِ حيثُ قال في «فتح الباري»: المَضمَضةُ في اللغة: التحريكُ، ومنه: مَضمَضَ النعاسُ في عَينَيه: إذا تحرَّكتا بالنُّعاسِ، انتهى[٤]. وفيه ما تراه من خَلطِ الحقيقةِ بالمجازِ[٥].

قوله: (وقال بعضُ الفقهاءِ)، أقول: هو معنى ما في «فتح الباري» حيثُ قال: وأمَّا معناه الشرعيُّ فأكمَلُه: أن يضعَ الماءَ في الفمِ، ثم يُدِيرَه، ثم يمَجَّه، والمشهورُ عن الشافعيَّةِ: أنَّه لا يُشترَطُ تحريكُه، ولا مَجُّه، وهو عجبٌ، ولعلَّ

---

(١) انظر: «المهذب» للشيرازي (١/ ١٥).

(٢) في «أ»: «وأبلغ»، وفي «ب» و«ط»: «أو أبلغ».

(٣) انظر: «القاموس المحيط» للفيروزأبادي (مادة: مضض).

(٤) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٦٦).

(٥) لكن يرد على كلام الصنعاني رحمه الله هنا: ما ذكره الإمام ابن دقيق العيد في «شرح الإلمام» (٣/ ٤١٤) حيث قال: أصلها ـ أي: المضمضة ـ التحريكُ فيما قيل، قال الجوهري: والمَضْمَضَةُ: تحريكُ الماء في الفم، ويقال: ما مَضْمَضَتُ عيني بنومٍ؛ أي: ما نمت، وتمضمضَ في وُضوئه، وتمضمضَ النعاسُ في عينه. ثم ذكر قول الراجز: وصاحبٍ نبهته. . . إلخ. انتهى. وفيه ما ترى من الجمع بين الحقيقة والمجاز.

فأدخلَ المَجَّ في حقيقةِ المضمضةِ، فعلى هذا لو ابتلَعَه لم يكنْ مؤدِّياً للسنَّةِ، وهذا الذي يكثُرُ في أفعالِ المتوضِّئينَ؛ أعني: الجَعلَ والمَجَّ، ويمكنُ أن يكونَ ذكرَ ذلك بناءً على أنَّه الأغلبُ والعادةُ، لا أنَّه يتوقَّفُ تأدِّي السنَّةِ على مَجِّه. والله أعلم.

المرادَ أنَّه لا يُعتبرُ المجُّ، بل لو ابتلعَه، أو تركَه حتَّى يسيلَ؛ أجزأَ، انتهى[١].

وقريبٌ منه ما في «شرح مسلم» للنووي، إلا أنَّه أفاد: أنَّ أقلَّها أن يجعلَ الماءَ في فمِه، ولا يُشترَطُ إدارتُه على المشهورِ الذي قاله الجمهور[٢].

فاقتضى كلامُه: أنَّ ما اشتملَ على الثلاثةِ أكمَلُها، وأقلُّها ما فُقِدَ فيه الأمران.

وبه تَعرفُ أنَّ قولَ الحافظِ: (المشهورُ عن الشافعيَّةِ أنَّه لا يُعتبرُ تحريكُه، ولا مَجُّه) عبارةٌ مشعِرةٌ بأنَّه المشهورُ عندهم في صفةِ أكملِ المضمَضةِ، وليس كذلك، بل هو صفةُ أقلِّها[٣].

على أنَّ هذه القسمةَ للمضمَضةِ ليس عليها أثارةٌ من عِلمٍ، ومجرَّدُ الجعلِ للماءِ في الفمِ لا يتمُّ أنَّه يقومُ بأداءِ السنَّةِ حتَّى يُقامَ عليه الدليلُ؛ إذِ التحريكُ من لازمِ هذه اللفظةِ وَضْعاً، ولم تُنقَلْ عنه إلى معنى منسلخٍ عن أجزاءِ معناه الأصليَّةِ، بل مجازيَّتُه تُشعِرُ بأنَّه أُطلقَ على لازمِ معناه، ثم غلَبَت عليه الحقيقةُ العُرفيَّةُ.

قوله: (فأدخَلَ المجَّ... إلى آخره)، أقول: في «القاموس»: مَجَّ الشَّرابَ من فمِه: رمَاه، انتهى[٤].

---

(١) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٦٦).

(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٣/ ١٠٥).

(٣) قال النووي في «المجموع شرح المهذب» (١/ ٤١٩): قال أصحابنا: كمال المضمضة: أن يجعل الماء في فيه ويديره فيه ثم يمجّه، وأقلُّها: أن يجعل الماء في فيه ولا يشترط المجّ، وهل تشترط الإدارة؟ فيه وجهان: أصحّهما: لا تشترط. هذا مختصر ما قاله الأصحاب، انتهى.

(٤) انظر: «القاموس المحيط» للفيروزأبادي (مادة: مجج).

السادس: قوله: **(ثمَّ غسَلَ وجهَه)** دليلٌ على الترتيبِ بين غسلِ الوجهِ والمضمضةِ، وتأخُّرِه عن المضمضةِ والاستنشاقِ، فيؤخذُ منه الترتيبُ بين المفروضِ والمسنونِ.

ثم لا يُتوهَّم أنَّ هذا القائلَ من أحدِ فريقَي الشافعيَّةِ الذي سلَفَ عنهم النقلُ آنفاً؛ لأنَّه لم يجعَلْ ذلك من مُسمَّاه إلا مَن قال: إنَّه الأكملُ، وظاهرُ عبارةِ الشارحِ أنَّ ثمَّةَ مَن يقولُ: هو مِن مُسمَّاه، وأنَّه ليس إلا قِسماً واحداً، ولا شكَّ أنَّ المَجَّ غيرُ مُعتبَرٍ في معناه الشرعيِّ؛ لأنَّه أطلَقَه الرُّواةُ ولم يُقيِّدُوه به، معَ أنه لا يدُلُّ عليه؛ إذ ليس من لوازمِ معناه اللغويِّ، وإنِ ادُّعِيَ أنَّه من لوازمِ الشرعيِّ فلا يتمُّ حتَّى يُقامَ عليه الدليلُ، وقد أشار الشارحُ المحقِّقُ إلى أنَّ مَن اشترطَه نظرَ إلى غالبِ عادةِ المتوضِّئين، لا أنَّه لدليلٍ قادَه إليه تتوقَّفُ عليه تأديةُ السُّنَّةِ.

قوله: **(بينَ المفروضِ والمسنونِ)**، أقول: فيقدَّمُ المسنونُ، وهو المضمضةُ والاستنشاقُ على المفروضِ.

إلا أنَّه قد وردَ ما يُعارضُ هذا، فأخرجَ أحمدُ وأبو داودَ من حديثِ المقدامِ بن مَعدِيْ كَرِبَ قال: أُتِيَ رسولُ اللهِ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم بوَضُوءٍ، فتوضَّأَ فغسَلَ كَفَّيه ثَلاثاً، وغسَلَ وجهَه ثلاثاً، ثم غسَلَ ذِراعَيه ثلاثاً ثلاثاً، ثم مَضمَضَ واستنشَقَ ثلاثاً ثلاثاً(١).

وعليه ترجمَ ابنُ تيميَّةَ: (بابُ جوازِ تأخيرِهما عن غسلِ الوجهِ واليدين)، وأَخرجَ عن الرُّبيِّعِ بنتِ مُعوِّذٍ مثلَه، إلا أنَّها قالت: فغسلَ وجهَه ثلاثاً، ثم تمَضمَضَ(٢).

وقال النوويُّ: إنَّهم يتأوَّلون هذه الروايةَ على أنَّ لفظةَ (ثُمَّ) ليست هنا

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ١٣٢)، وأبو داود (١٢١).

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٦/ ٣٥٨)، وأبو داود (١٢٦). وانظر: «المنتقى» للمجد ابن تيمية (١/ ٨٧ ـ ٨٩).

وقد قيل في حكمةِ تقديمِ المضمضةِ والاستنشاقِ على غسلِ الوجهِ المفروضِ: إنَّ صفاتِ الماءِ ثلاثٌ؛ أعني: المعتبرةَ في التطهيرِ، لونٌ يُدرَكُ بالبصَرِ، وطَعمٌ يُدرَكُ بالذَّوقِ، ورِيحٌ يُدرَكُ بالشمِّ، فقُدِّمَت هاتان السُّنَّتانِ ليُختبَرَ حالُ الماءِ قبلَ أداءِ الفرضِ به.

للترتيبِ، بل لعطفِ جملةٍ على جملةٍ؛ لأنَّ المرادَ ذكرُ الجملِ، لا صفةِ الترتيبِ، ولهذا لم يذكر غسلَ الرِّجلين في هذه الروايةِ، انتهى[١].

قلت: قد روى أبو داودَ في روايةِ المقدامِ: وغسَلَ رِجلَيه ثلاثاً ثلاثاً.

وذهبَ ابنُ تيميَّةَ هنا إلى الترجيحِ لروايةِ تقديمِ المضمَضةِ، فإنَّها عن عليٍّ وعثمانَ، وهما أقعَدُ بمعرفةِ أحوالِه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم، ولأنَّ روايتَهما أخرجَها الشيخان، وما أخرجاه مقدَّمٌ على غيرِه كما عرفتَ في أصولِ الحديثِ.

قوله: **(المعتبرةَ في التطهيرِ)**، أقول: المعتبَرُ في التطهيرِ: الماءُ الطاهرُ، ولا يُخرِجُه عن ذلك إلا تغيُّرُه لوناً، أو رِيحاً، أو طَعْماً، وهذا أمرٌ مُجمَعٌ عليه، أعني: كونَ تغيُّرِه بأحدِها يَسلُبُه كونَه مُطهِّراً، وإن لم تصحَّ الزيادةُ التي في حديثِ: «خُلِقَ الماءُ طَهُوراً»[٢]، وتغيُّرُه بها يُدرَكُ بإحدى[٣] الحواسِّ الثَّلاثِ.

قوله: **(قبلَ أداءِ الفرضِ به)**، أقول: هذا وجهٌ حسنٌ في الحكمةِ، إلا أنَّه غيرُ خافٍ أنَّ السنَّةَ لا تُؤدَّى إلا بماءٍ مُطهِّرٍ أيضاً، فلا بدَّ من معرفةِ كونِه مُطهِّراً مقدَّمةٍ على استعمالِه فيهما، فلا تَتِمُّ نُكتةُ التقديمِ.

ولا يُقال: إنَّه إذا ظهرَ عندَ استعمالِه فيهما أنَّه غيرُ مُطهِّرٍ فالخَطبُ يسيرٌ، فإنَّه لم يؤدِّ بذلك الماءِ فَرضاً.

لأنَّا نقول: لا بدَّ من إعادةِ الفرضِ إن انكشفَ غيرَ مطهِّرٍ، وإعادةِ السنَّةِ إن أرادَ

---

(١) لم أقف عليه في «شرح مسلم» و«المجموع».

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) في «أ»: «بأحد».

وبعضُ الفقهاءِ رأى الترتيبَ بين المفروضاتِ، ولم يرَه بينَ المفروضِ والمسنونِ كما بينَ المفروضاتِ.

و(**الوجه**) مشتقٌّ من المواجَهةِ، وقد اعتبرَ الفقهاءُ هذا الاشتقاقَ، وبنَوا عليه أحكاماً.

أداءَها، فلا فرقَ بينَ تقدُّمِ الفرضِ والمسنونِ، وكأنَّه لذلك قال المحقِّقُ: (قيل).

ولو قيل: إنَّما قدَّمَ الفمَ؛ لأنَّه محلُّ الذِّكرِ الذي هو أصلُ الصلاةِ، ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ﴾[طه: ١٤]، ولأنَّه قد قُدِّمَ بالسِّواكِ، وهو من بابِ التنظيفِ للذِّكرِ، ولأنَّه قد يَذكرُ اللهَ أثناءَ وُضوئِه، فيكونُ قد غَسلَ محلَّ الذِّكرِ، سيَّما إنْ ثبتَ حديثُ الأذكارِ على غَسلِ الأعضاءِ، وتبعَه إدخالُ الماءِ في الأنفِ؛ لأنَّها قريبةٌ من الفمِ، فأُخِذَ لهما ماءٌ واحدٌ، ولأنَّهما معاً من باطنِ الوجهِ فتناسبا= كان أيضاً وجهاً لحكمةِ التقديمِ.

قوله: (ولم يرَه بينَ المفروضِ والمسنونِ)، أقول: القائلُ بهذا مالكٌ، فقال: يستحبُّ تقديمُ المسنونِ.

هذا، وقال ابنُ حبيبٍ من أصحابه: يُسَنُّ[١]، وكأنَّ وجهَ كلامِه ما أسلفناه في حديثِ المقدامِ، والترتيبُ بين المفروضات مستفادٌ من فعلِه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم، وتعليمِه.

قوله: (وبنَوا[٢] عليه أحكاماً)، أقول: اختلفوا بسببِ ذلك في موضعين: في غسلِ البياضِ الذي بينَ العِذارِ والأذنِ، وفي غسلِ ما انسدلَ من اللِّحيةِ.

فالمشهورُ من مذهبِ مالكٍ: أنَّه ليس البياضُ الذي بين العِذارِ والأذنِ من الوجهِ، وقد قيل بالفرقِ بينَ الأمردِ والمُلتحِي، وقال أبو حنيفةَ والشافعيُّ: هو من الوجهِ.

---

(١) انظر: «الذخيرة» للقرافي (١/ ٢٧٨).

(٢) في «أ» و«ب»: «ورتبوا».

وقوله: (**ثلاثاً**) يفيدُ استحبابَ هذا العددِ في كلِّ ما ذُكِرَ فيه.

السابع: قوله: (**ويديه إلى المرفقين**) المرفق فيه وجهان: أحدُهما بفتح الميم وكسر الفاء، والثاني عكسه، لغتان.

وقوله: (إلى المرفقين) ليس فيه إفصاحٌ بكونِه أدخَلَهما في الغَسلِ، أو انتهَى إليهما، والفقهاءُ اختلفوا في وجوبِ إدخالِهما في الغَسلِ، ومذهبُ مالكٍ والشافعيِّ الوجوبُ، وخالفَ زُفَرُ وغيرُه.

ومَنشأُ الاختلافِ فيه أنَّ كلمةَ (إلى) المشهورُ فيها أنَّها لانتهاءِ الغايةِ،

وأمَّا ما انسدلَ من اللحيةِ: فذهب مالكٌ إلى وجوبِ إمرارِ الماءِ عليه، ولم يُوجِبْه أبو حنيفةَ والشافعيُّ في أحدِ قولَيه.

وسببُ اختلافِهم في هاتين المسألتين: هو خفاءُ تناوُلِ اسمِ الوجهِ لهذين الموضعَين؛ أعني: هل يتناولُهما، أو لا يتناولُهما؟[١]

قوله: (**يفيدُ استحبابَ هذا العددِ**)، أقول: مجرَّدُ هذا لا يفيدُه، بل هو إلى إفادةِ إيجابِه أقربُ، إنَّما دلَّ على استحبابِه الأحاديثُ الأُخَرُ المصرِّحةُ بإجزاء المرَّةِ الواحدةِ.

قوله: (**أنَّها لانتهاءِ الغايةِ**)، أقول: في شرح الرضي لـ«الكافية»: اعلم أنَّ (إلى) تُستعمَلُ في انتهاءِ غايةِ الزمانِ والمكانِ بلا خلافٍ، والأظهرُ[٢] عدمُ دخولِ حدَّي الانتهاءِ والابتداءِ في المحدودِ، فإذا قلت: اشتريتُ من هذا الموضعِ إلى ذلك، فالموضعان لا يدخلان ظاهراً في الشِّراء، ويجوزُ دخولُهما فيه مع القرينةِ، انتهى[٣].

---

(١) انظر: «بداية المجتهد» لابن رشد (١/ ٧ـ٨)، وعنه نقل الصنعاني رحمه الله.

(٢) في «شرح الكافية»: «والأكثر». ولعله الصواب؛ بدليل قول الرضي بعده: «وقال بعضهم: ما بعد (إلى) ظاهره الدخول فيما قبلها».

(٣) انظر: «شرح الكافية» لنجم الدين الرضي (٢/ ١١٤٩).

وقد تردُ بمعنى (معَ)، فمِن الناسِ مَن حمَلَها على مشهورِها، فلم يوجِبْ إدخالَ المرفقين في الغسلِ، ومنهم مَن حمَلَها على معنى (معَ)، فأوجبَ.

وهذا الذي استقواه، فقولُ الشارحِ: (لانتهاءِ الغايةِ)، ثم فرَّعَ عليه قولَه: (فمَن حملَها على المشهورِ لم يُوجِبْ إدخالَ المرفقَينِ) يدلُّ على أنَّ كونَها لانتهاءِ الغايةِ يفيدُ عدمَ دخولِ ما بعدَها في ما قبلَها، كما قاله نجم الدين.

قوله: (ومنهم مَن حملَها على معنَى: معَ، فأَوجَبَ)، أقول: الإيجابُ لا يتوقَّفُ على حملِها على معنى (معَ)، بل على كونِها للانتهاء؛ لأنَّه قد قيل على تقدير أنَّها للانتهاءِ: إنَّ ما بعدَها ظاهرُ الدخولِ في ما قبلَها، فلا تُستعمَلُ في غيرِه إلا مجازاً.

وقيل: إن كان ما بعدَها من جنسِ ما قبلَها نحو: أكلتُ السَّمكةَ إلى رأسِها، فالظاهرُ الدخولُ، وإلا فالظاهرُ عدمُ الدخولِ.

وهذان القولان هما المقابِلان للمشهورِ الذي صرَّحَ به الرضيُّ والشارحُ، وبه يُعلَمُ أنَّ دخولَ المرفقين في الغَسلِ لا يتوقَّفُ على كونِها بمعنى (معَ).

على أنَّه قال نجمُ الدين على قولِ ابن الحاجب: (وبمعنى معَ): التحقيقُ أنَّها بمعنى الانتهاءِ، وقولُه: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾[النساء: ٢]؛ أي: لا تُضِيفُوها إلى أموالِكم، وكذا قولُه: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾[المائدة: ٦]؛ أي: مضافةً إلى المرافقِ، و: الذَّودُ إلى الذَّودِ إِبلٌ[(١)]؛ أي: مضافةً إلى الذَّودِ.

وكذلك رَدَّ قولَ مَن قال: إنَّها تأتي بمعنى (في)، وبمعنى (عندَ) إلى معنى الانتهاءِ[(٢)].

---

(١) من قول أُحيحة بن الجُلاح، وهو من أمثالهم، وتمامه: التمرة إلى التمرة تمر، والذود إلى الذود إبل. قال أبو عبيد: وكان أصل هذا: أنه دخل حائطاً له، فرأى تمرة ساقطة فتناولها، فعوتب في ذلك، فعندها قال هذه المقالة. انظر: «الأمثال» لأبي عبيد القاسم بن سلام (ص: ١٩٠).

(٢) انظر: «شرح الكافية» لنجم الدين الرضي (٢/ ١١٤٩ـ١١٥٢).

وقال بعضُ الناسِ: يُفرِّقُ بينَ أن تكونَ الغايةُ من جنسِ ما قبلَها، أو لا، فإن كانت من الجنسِ دخلَت كما في آيةِ الوضوءِ، وإن كانت من غيرِ الجنسِ لم تدخُلْ كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾[البقرة: ١٨٧].

وقال غيرُه: إنَّما دخلَ المِرفقان هاهنا؛ لأنَّ (إلى) هاهنا غايةٌ للإخراجِ، لا للإدخالِ، فإنَّ اسمَ اليدِ ينطلقُ على العضوِ إلى المَنكِبِ، فلو لم ترِدْ هذه

وبعدَ هذا؛ لا يتمُّ أنَّ في الآيةِ مأخذاً لإدخالِ المرافقِ على هذا التقديرِ الذي ذكرَه الشارحُ؛ أي: جَعْلِها بمعنى (معَ)؛ إذ على تحقيقِ الرضيِّ قد رجعَ إلى معنى الانتهاءِ، وقد صرَّحَ الشارحُ أنَّ على معنى الانتهاءِ لا تدخلُ المرافقُ.

قوله: (وقال بعضُ الناسِ: يُفرِّقُ.. إلى آخره)، أقول: هذا كان يحسنُ تقديمُه على قولِه: (ومنهم مَن حملَها على معنى: معَ)؛ لأنَّه من فروعِ القولِ بأنَّها للانتهاءِ كما بيَّنَّاه آنفاً، فهو ألصقُ بالأولِ، وهذا أحدُ الوجهين المقابِلَين للمشهورِ.

قوله: (لم تدخُلْ نحو: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾)، أقول: هنا بحثٌ، لا يتمُّ تقريرُ هذا إلا بعدَ تقرُّرِه[1]، وهو أنه: ما المرادُ بدخول ما بعدَها؟ هل كل مُسمَّى ما بعدَها، أو بعضُه؟ إن أُريدَ كلُّه؛ فلا يتمُّ في آيةِ الوضوءِ الاقتصارُ على المرافقِ، بل إلى منتهى مُسمَّى اليدِ، وهو آخرُ العضُدِ، وإن أُريدَ البعضُ؛ فالليلُ لا بدَّ من جزءٍ منه يدخلُ في الصِّيامِ، وحينئذٍ فلا فرقَ بينَ الجنسِ وغيره، ولم أرَ مَنْ ذَكره.

وإن قيل: دلَّ على أنَّ المرادَ من اليدِ إدخالُ المرافقِ ـ لا غيرُ ـ أحاديثُ الوضوءِ.

قلنا: خرجنا عن محلِّ النِّزاع.

وبهذا نعرفُ قوَّةَ القولِ المشهورِ، وأنَّه لا دخولَ مطلقاً إلا لقرينةٍ.

قوله: (للإخراجِ، لا للإدخالِ)، أقول: عندَ التأمُّلِ هو مُلاقٍ لقولِ مَن فرَّقَ بينَ الجنسِ وغيره، فإنَّه علَّله بأنَّه لو لم يُرِدِ الغايةَ لوجبَ غسلُ اليدِ إلى المَنْكِبِ، وذلك

---

(١) في «ب» و«ط»: «تقريره».

الغايةُ لوجبَ غَسلُ اليدِ إلى المَنكِبِ، فلمَّا دخلَت أخرَجَت عن الغَسلِ ما زادَ على المرفقِ[(١)]، فانتهى الإخراجُ إلى المرفقِ، فدخلَ[(٢)] في الغَسلِ.

وقال آخرون: لمَّا تردَّدَ اللفظُ في الآيةِ بينَ أنْ تكونَ[(٣)] للغايةِ، أو أنْ تكونَ بمعنى (معَ)، وجاء فعلُ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم: أنَّه أدارَ الماءَ على مَرفقَيه؛ كان ذلك بياناً للمُجمَلِ، وأفعالُ الرسولِ صلى الله عليه وسلم في بيانِ الواجبِ المُجمَلِ محمولةٌ على الوجوبِ.

لأنَّ ما بعدَ الغايةِ من جنسِ ما قبلَها، ومن جملةِ مسمَّاه، فهو كقولك: أكلتُ السمكةَ إلى رأسِها، فإنَّه لولا الغايةُ لحُمِلَ على أكلِها كلِّها؛ لأنَّ إطلاقَ اللفظِ على مُسمَّاه كلِّه هو الأصلُ كما يأتي قريباً للشارحِ المحقِّقِ من لفظِ الرأسِ، بخلاف ما لو قيل: صُمِ اليومَ؛ لَمَا دخلَ فيه الليلُ؛ لأنَّه ليس من مُسمَّاه، وحينئذٍ فليس غيرَ القولِ الأوسطِ.

وقوله: (للإخراجِ، لا للإدخالِ) هو محلُّ النِّزاع، كما أنَّ قولَه الآتيَ: (فانتهى الإخراجُ إلى المرفقِ[(٤)]، فدخلَ في الغَسلِ) محلُّ النِّزاعِ أيضاً، على أنَّ أحدَهما يَستلزمُ الآخرَ في مثلِه.

قوله: (لوجبَ غسلُ اليدِ إلى المَنكِبِ)، أقول: هذا بناءٌ على أنَّه الحقيقةُ عندَ إطلاقِها، وأنَّه لا إجمالَ فيها.

قوله: (لمَّا تردَّدَ اللفظُ)، أقول: لا تَردُّدَ بين الحقيقةِ والمجازِ، بل الحقيقةُ هي الأصلُ لا يُعدَلُ عنها، ولا يُزاحمُها المجازُ في الإطلاقِ، وقد أشارَ المحقِّقُ آخِراً إلى هذا[(٥)].

---

(١) في «ح»: «المرفقين».
(٢) في «ح»: «فانتهى الإخراج إلى المرفقين، فدخلا».
(٣) أي: (إلى).
(٤) في «أ» و«ب»: «المرافق».
(٥) من قوله: «للإخراج لا للإدخال، أقول: عند التأمل...» إلى هنا جاء في «أ» و«ب» قبل قوله: «والفقهاء اختلفوا».

وهذا عندنا ضعيفٌ؛ لأنَّ (إلى) حقيقةٌ في انتهاء الغايةِ، مجازٌ بمعنى (معَ)، ولا إجمالَ في اللفظِ بعدَ تبيُّنِ حقيقتِه، ويدلُّ على أنَّها حقيقةٌ في انتهاءِ الغايةِ كثرةُ نصوصِ أهلِ العربية على ذلك، ومَن قال: إنَّها بمعنى (معَ) فلم ينصَّ على أنَّها حقيقةٌ في ذلك، فيجوز أن يريدَ المجازَ.

قوله: (ويدُلُّ على أنَّها حقيقةٌ)، أقول: هذا إفضالٌ من الشارحِ المحقِّقِ بالاستدلالِ، وإلا فليس الدليلُ عليه، بل على مُدَّعي المجازِ كما لا يخفى.

وبعدَ تقرُّرِ ما سمعتَ من الكلامِ، تعلمُ أنَّ دخولَ المرافقِ في الغَسلِ ليس إلا من سنَّةِ الرسولِ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم، سيَّما وقد سمعتَ عن نجمِ الدِّين: أنَّ التي للمعيَّةِ راجعٌ معناها إلى معنى الغايةِ، ولا يُحمَلُ على المشكوكِ فيه مع إمكانِ المُتيقَّنِ، ودخولُ المرافقِ إنْ ثبتَ حديثُ جابرٍ الذي أشار إليه الشارحُ بقوله: (إنَّه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم أدارَ الماءَ على مرفقيه) فهو الدليلُ، إلا أنَّ الشارحَ لم يَذكرْ مَن أخرجَه.

وقال المَوْزَعيُّ بعدَ أن ساقه: لا أعلمُ صحَّتَه، فإذا لم يَصِحَّ؛ فحُجَّتُهم أظهرُ، انتهى[(١)].

قلت: ذكر الحافظُ في «الفتح»: أنَّ حديثَ جابرٍ أخرجَه الدارقطنيُّ بإسناد ضعيف[(٢)].

وأخرجَ الدارقُطنيُّ[(٣)] من حديثِ عثمانَ في صفةِ وضوئِه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم: فغسَلَ يدَيه إلى المرفقين حتَّى مسَّ أطرافَ العَضُدَينِ، وإسنادُه حسنٌ[(٤)].

---

(١) انظر: «تيسير البيان لأحكام القرآن» للموزعي (٣/ ١٠٤).

(٢) رواه الدارقطني في «سننه» (١/ ٨٣)، ومن طريقه: البيهقي في «السنن الكبرى» (١/ ٥٦). وانظر: «التلخيص الحبير» لابن حجر (١/ ٥٧).

(٣) في «أ» و«ب» و«ط»: «أحمد» بدل «الدارقطني»، والصواب المثبت، كما في «فتح الباري»، ووقع عزوه على الصواب في كتاب الصنعاني ـ رحمه الله ـ الآخَر «سبل السلام» (١/ ٤٢).

(٤) رواه الدارقطني في «سننه» (١/ ٨٣).

الثامن: قوله: (**ثمَّ مسَحَ رأسَه**) ظاهرُه استيعابُ الرأسِ بالمسحِ؛ لأنَّ اسمَ الرأسِ حقيقةٌ للعضوِ كلِّه، والفقهاءُ اختلفوا في القدرِ الواجبِ من المسحِ، وليس في الحديثِ ما يدلُّ على الوجوبِ؛ لأنَّه في آخرِه إنَّما ذكرَ ترتُّبَ ثوابٍ مخصوصٍ على هذه الأفعالِ، وليس يلزمُ من ذلك عدمُ الصحَّةِ عندَ عدمِ كلٍّ

وفي «البَزَّار» و«الطَّبراني» من حديثِ وائلِ بن حُجْرٍ: وغَسَلَ ذِراعَيه حتَّى جاوَزَ المرفقَ[١].

وفي «الطحاويِّ» من حديثِ ثَعلبةَ بن عَبَّادٍ، عن أبيه مرفوعاً: ثم غَسلَ ذِراعَيه حتَّى يَسيلَ الماءُ على مَرفِقَيه[٢].

قال الحافظ: فهذه الأحاديثُ يُقوِّي بعضُها بعضاً، انتهى[٣].

ولكنَّه لا يخفى أنَّه لو صحَّ حديثُ الإدارةِ لكان كما قال سعدُ الدِّين في «حواشي الكشاف»: إنَّه لا يدُلُّ على الوجوبِ، إلا أن يقال: إنَّه بيانٌ لما في الكتابِ، إلا أنَّه لا يخفى أنَّ المطلقَ ليس بمُجمَلٍ، انتهى.

إذا عرفتَ هذا، فدخولُ المرافقِ ـ إن ثبَتَ حديثُ جابرٍ ـ هو الدليلُ.

قوله: (**والفقهاءُ اختلَفُوا**)، أقول: هذا مبنيٌّ على مقدِّمةٍ مَطويَّةٍ، كأنَّه قال: لأنَّ اسمَ الرأسِ حقيقةٌ في العضوِ كلِّه، فلمَّا دخلَت الباءُ حصلَ في دلالتِه على ذلك تردُّدٌ، كما يتَّضحُ ممَّا يأتي قريباً.

قوله: (**وليس في الحديثِ... إلخ**)، أقول: هذا مع الإغماضِ عن الباءِ التي في لفظِه، وإلا فمعَ وجودِها لا يتِمُّ أنَّ الحديثَ دلَّ على وجوبِ الاستيعابِ دلالةً تنتهضُ على المخالفِ حتَّى لا يقالَ: لا حاجةَ إلى تعليلِ النفي بما علَّلَه به من

---

(١) رواه البزار في «مسنده» (١/ ٢٣٢ـ مجمع الزوائد للهيثمي)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٢٢/ ٤٩ـ٥٠). ووقع في «أ»: «المرافق»، والتصويب من «ب» و«فتح الباري» والمصدرين السالفين.

(٢) رواه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٣٧).

(٣) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٩٢).

جزءٍ من تلك الأفعالِ، فجاز أن يكونَ ذلك الثوابُ مرتَّباً على إكمالِ[١] مسحِ الرأسِ وإن لم يكنْ واجباً ـ أعني: إكمالَه ـ كما يترتَّبُ[٢] على المضمضةِ والاستنشاقِ وإن لم يكونا واجبَينِ عندَ كثيرٍ من الفقهاءِ، أو الأكثرِينَ منهم.

قولِه: (لأنَّه في آخرِه)؛ أي: في آخرِ الحديثِ (إنَّما ذكَرَ ترتُّبَ ثوابٍ مخصوصٍ على هذه الأفعالِ، ولا يلزمُ عدمُ الصحَّةِ عندَ فقدِ كلِّ جزءٍ من تلك الأفعالِ)؛ لأنَّه رُتِّبَ عليها أمرٌ خاصٌّ ليس مرتَّباً على الصحَّةِ، فيجوزُ حصولُ الصحَّةِ مع فَقْدِ بعضِ ما ذُكِرَ من تلك الأفعالِ؛ إذ حصولُها أعمُّ من ذلك الأمرِ الخاصِّ؛ لوجودِها عندَ عدمِ بعضِ تلك؛ كالمضمَضةِ والاستنشاقِ عند بعضٍ، والتثليثِ عند الجميعِ، ولا يلزمُ من فَقْدِ الأخصِّ وهو هذا الثوابُ المخصوصُ فَقْدُ الأعمِّ، وهو الصحَّةُ، فلا دلالةَ على إيجابِ مسحِ كلِّ الرأسِ من الحديثِ كما لا يخفى، وهذا يقتضي أنَّه لا دلالةَ له على ذلك ولو وردَ بلفظِ: مسحَ رأسَه كلَّه، ولذا قلنا: إنَّ هذا المنفيَّ مع تعليلِه مبنيٌّ على الإغماضِ عن الباءِ التي في لفظ الحديث.

ثم لا يخفى أنَّه حينئذٍ لا تبقى له دلالةٌ على وجوب ما ذُكِرَ فيه جميعاً؛ لجَرْيِ ذلك التعليلِ في جميعِ أجزاءِ ما رُتِّبَ عليه الإثابةُ المعيَّنةُ، فإنَّما هي مرتَّبةٌ على الكاملِ من الأفعالِ المذكورةِ.

قوله: (عندَ كثيرٍ من الفقهاءِ، أو الأكثرِ منهم)، أقول: للعلماءِ في هذه أربعةُ مذاهبَ:

سنَّتانِ في الوضوءِ والغُسلِ، وهو للشافعيَّة، وحكاه ابنُ المنذرِ عن الحسنِ البصريِّ، والزُّهريِّ، والحكمِ، وقَتادةَ، ومالكٍ، وجماعةٍ من الأئمَّة.

الثاني: أنَّهما واجبتان فيهما، وشرطٌ في صحَّتِهما، وهو لابن أبي ليلى، وحمَّادٍ، والحسنِ، والمشهورُ عن أحمدَ.

---

(١) في «ش»: «كمال»، وعلى هامش «ش»: في نسخة: «إكمال».
(٢) في «ش»: «ترتب».

. . . .

الثالث: واجبتان في الغُسلِ دونَ الوضوءِ، قاله أبو حنيفةَ وأصحابُه، وآخرون.

الرابع: الاستنشاقُ واجبٌ فيهما دونَ المضمضةِ، وهو لأبي ثورٍ، وداودَ، وروايةٌ عن أحمدَ، قال ابنُ المنذر: وبه أقولُ[(١)].

احتجَّ المُوجِبُ مطلقاً: بمحافظتِه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم عليهما، وفعلُه بيانٌ للمأمورِ به من الطهارةِ، وبحديثِ أبي هريرةَ: «تمَضمَضُوا واستَنشِقُوا»[(٢)]، وحديثِ عائشةَ: «المَضمَضةُ والاستنشاقُ مِن الوضوءِ الذي لا بدَّ منه»[(٣)].

وأجيب: بأنَّ فعلَه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم محمولٌ على الاستحبابِ؛ لما يأتي من الأدلَّةِ على عدمِ الوجوبِ، ولأنَّ فيه غَسلَ الكفَّينِ، والتثليثَ، وليس بواجبٍ بالإجماعِ، وأمَّا حديثُ أبي هريرةَ وعائشةَ؛ فضعيفان كما بيَّنَ ذلك الدَّارقُطنيُّ في الحديثين معاً، ولو سُلِّمَ صحَّتُهما، حُمِلا على إكمالِ الوضوءِ؛ جَمْعاً بين الرواياتِ.

واحتجَّ المُوجِبُ لهما في الغُسلِ: بحديثِ أبي هريرةَ: «تحتَ كلِّ شَعْرةٍ جَنابَةٌ، فاغسِلُوا الشَّعرَ، وأَنْقُوا البَشَرَ»[(٤)]، قالوا: في الأنفِ شعرٌ، وفي الفمِ بَشَرٌ، وحديثِ عليٍّ رضي الله عنه عندَ أبي داودَ وحسَّنَه مرفوعاً: «مَن ترَكَ موضعَ شَعرةٍ من الجنابةِ لم يغسِلْها فُعِلَ به كذا وكذا مِن النارِ»، وفيه: فقال عليٌّ: ومِن ثَمَّةَ عادَيتُ رأسي، وكان يَجُزُّ شعرَه[(٥)].

وأجيب: بضعفِ حديثِ: «تحتَ كلِّ شَعرةٍ جَنابةٌ»، فإنَّه رواه أبو داودَ

---

(١) انظر: «المجموع شرح المهذب» للنووي (١/ ٤٢٤ـ٤٢٥).

(٢) رواه الدارقطني في «سننه» (١/ ١٠٢)، وضعفه.

(٣) رواه الدارقطني في «سننه» (١/ ٨٤)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١/ ٥٢)، وصَوَّبا إرساله.

(٤) رواه أبو داود (٢٤٨)، والترمذي (١٠٦)، وابن ماجه (٥٩٧).

(٥) رواه أبو داود (٢٤٩)، وابن ماجه (٥٩٩).

. . . .

والترمذيُّ وغيرُهما، وضعَّفُوه أنَّه من روايةِ الحارثِ بن وَجيه[١]، وهو ضعيفٌ منكرُ الحديثِ، ولو سُلِّمَ؛ حُمِلَ على الاستحبابِ جمعاً بين الأدلَّة.

وقال الخطابيُّ: البَشَرُ عندَ أهلِ اللغةِ: ظاهرُ الجِلدِ[٢]، والشَّعرُ: المرادُ به ما على البشَرةِ، وعليه يُحمَلُ حديثُ عليٍّ رضي الله عنه، ويدلُّ له قوله: عادَيتُ شَعرِي.

واحتجَّ مَن أوجبَ الاستنشاقَ دونَ المضمضةِ: بحديثِ أبي هريرةَ مرفوعاً عنه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم: «مَن توضَّأَ فلْيجعَلْ في أنفِه ماءً، ثم ليَنتَثِرْ»، أخرجَه الشيخان[٣]، وبقوله للَقِيطِ: «بالِغْ في الاستنشاقِ، إلا أنْ تكونَ صائماً»، وهو صحيحٌ[٤]، وبحديثِ سلمةَ[٥] مرفوعاً: «إذا توضَّأْتَ فانتَثِرْ»، رواه الترمذيُّ وصحَّحَه[٦].

واحتجت الشافعية بالآيةِ: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾[المائدة: ٦]، والوجهُ عندَ العربِ: ما حصلَت به المواجهةُ، وبحديث[٧] أبي ذرٍّ، وفيه: «إنَّ الصَّعِيدَ الطَّيِّبَ وضُوءُ المسلمِ وإنْ لم يجِدِ الماءَ عَشرَ حِجَجٍ، فإذا وجدَ الماءَ فلْيُمِسَّه بَشَرَتَه»، حديثٌ صحيحٌ، صحَّحَه الترمذيُّ وغيرُه[٨]، والبشَرةُ كما سلفَ عند أهلِ اللغةِ: ظاهرُ

---

(١) في «أ» و«ب» و«ط»: «دخيل» بدل «وجيه»، والتصويب من مصادر التخريج السابقة.
(٢) انظر: «معالم السنن» للخطابي (١/ ٨٠).
(٣) تقدم تخريجه. ووقع في «أ» و«ب» و«ط»: «ثم ينتثر»، والصواب المثبت، كما هو لفظ مسلم، ولفظ البخاري: «لينثُر».
(٤) رواه أبو داود (١٤٢)، والنسائي (٨٧)، والترمذي (٧٨٨)، وابن ماجه (٤٠٧).
(٥) في «أ» و«ب» و«ط»: «أم سلمة»، والصواب: «سلمة»، كما في مصادر التخريج، وهو سلمة بن قيس رضي الله عنه.
(٦) رواه الترمذي (٢٧)، والإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٣١٣).
(٧) في «أ»: «ولحديث».
(٨) رواه أبو داود (٣٣٣)، والنسائي (٣٢٢)، والترمذي (١٢٤)، والإمام أحمد في «المسند» =

فإنْ سلَكَ سالكٌ ما قدَّمناه في المرفقين من ادِّعاءِ الإجمالِ في الآيةِ، وأنَّ الفعلَ بيانٌ له، فليس بصحيحٍ؛ لأنَّ الظاهرَ من الآيةِ متبيِّنٌ، إمَّا على أنْ يكونَ المرادُ مطلقَ المسحِ على ما يراه الشافعيُّ ـ رحمه الله ـ بناءً على أنَّ مقتضى الباءِ في الآيةِ التبعيضُ، أو غيرُ ذلك، أو على أنَّ المرادَ الكلُّ على ما قاله مالكٌ

الجلدِ، وأمَّا باطنُه: فأَدَمةٌ بفتح الهمزة والدال، وبحديثِ الأعرابيِّ، وقولِه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم له: «توضَّأْ كما أمرَكَ اللهُ»[1]، وهو في محلِّ التعليمِ[2].

فهذه خلاصةُ أدلَّةِ الفرقِ في المسألةِ من الكتابِ والسنَّةِ، ولهم أدلَّةٌ من الأقيِسَة لا تَنهضُ، فلم نَشغَلِ الحَيِّزَ بها، وإنَّما أطَلْنا لأنَّ المحقِّقَ أشارَ إشارةً خفيَّةً، فأرَدْنا تمامَ الإفادةِ، وما ذكرناه مُستفادٌ من «شرح المهذب» للنوويِّ، والأرجحُ فعلُهما، وأمَّا اعتقادُ الوجوبِ؛ فمَحلُّ وقفٍ.

قوله: (على أنَّ مقتضى الباءِ في الآيةِ التبعيضُ)، أقول: مَن ذهبَ إلى إجزاءِ مسحِ بعضِ الرأسِ قال: إنَّ الباءَ للتبعيضِ، وزعمَ أنَّه شائعٌ في اللغةِ.

ورُدَّ عليه: بأنَّه يلزمُ إجزاءُ مسحِ بعضِ الوجهِ في التيمُّمِ؛ لقوله: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ﴾[المائدة: ٦].

وأجيب: بأنَّ مسحَه في التيمُّمِ بدَلٌ عن غَسلِه، فوجبَ عمُّه بالمسحِ كعَمِّه بالغَسلِ، فكأنَّه يقول: عارضَ جوازَ كونِها للتبعيضِ ما هو أقوى منه.

وأُورِدَ عليه: بأنَّ المسحَ على الخفِّ بدلٌ عن غَسلِه الرِّجلَين، ولا تعميمَ فيه.

وأجيب: بأنَّها ثبتَت هناك الرُّخصةُ بالإجماعِ.

والقولُ أنَّها للتبعيضِ قاله الأَصمعيُّ، والفارسيُّ، والقُتَبيُّ[3]،

= (٥/ ١٥٥)، وابن حبان في «صحيحه» (١٣١١).

(١) رواه أبو داود (٨٦١)، والترمذي (٣٠٢)، من حديث رفاعة بن رافع رضي الله عنه.

(٢) انظر: «المجموع شرح المهذب» للنووي (١/ ٣٦٤ـ٣٦٦).

(٣) في «أ» و«ب» و«ط»: «العيني» بدل «القتبي»، والتصويب من «مغني اللبيب» لابن هشام =

. . . .

وابنُ مالكٍ، واستدلُّوا بآياتٍ، وأبياتٍ، ومالَ في «المغني»[١] إلى الإلصاقِ الذي هو أصلُها.

ونقل نجمُ الدِّين عن ابن جِنِّي[٢]: أنَّ أهلَ اللغةِ لا يعرفون مجيئَها بهذا المعنى؛ أي: التبعيضِ، إنَّما يذكرُه الفقهاءُ، انتهى.

قلتُ: الأَصمعيُّ والفارسيُّ من أئمَّة اللغةِ، وقد نُقِلَ عنهما إثباتُ هذا المعنى للباءِ.

وقال ابن رُشدٍ في «نهاية» المالكيَّة: لا معنى لإنكارِ هذا في كلام العربِ؛ أعني: كونَ الباءِ تبعيضيَّةً، وهو قولُ الكوفيِّين من النحويِّين، انتهى[٣].

قلت: ولكنَّه لا يخفى أنَّ معانيَ الحروفِ التي يُثبتُها أئمَّةُ العربيَّةِ إنَّما طريقُ إثباتِها الذَّوقُ السليمُ، فليست نُصوصاً عن العربِ، فلا تقومُ الحجَّةُ بذوقِ أحدٍ على أحدٍ.

واستدلَّ الشافعيُّ بما رواه من حديثِ عطاءٍ: أنَّه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم توضَّأَ فحَسَرَ العِمامةَ عن رأسِه، ومسَحَ مُقدَّمَ رأسِه[٤]. وهو وإن كان مرسَلاً فقد عضدَه في «الفتح» بما قوَّاه عندَه من أحاديثَ مرفوعةٍ واهيةٍ، وفعلِ ابنِ عمرَ، وعدمِ إنكارِ أحدٍ من الصحابةِ عليه[٥].

= (ص: ١٤٢)، وعنه العيني في «عمدة القاري» (٢/ ٢٣٦). .

(١) في «أ» و«ب» و«ط»: «ومال في المعنى».

(٢) انظر: «سر صناعة الإعراب» لابن جني (١/ ١٢٣). وانظر: «شرح الكافية» لنجم الدين الرضي (٢/ ١١٦٥).

(٣) انظر: «بداية المجتهد» لابن رشد (١/ ٩)، وفيه: «مبعضة» بدل «تبعيضية».

(٤) رواه الإمام الشافعي في «مسنده» (ص: ١٤)، وفي «الأم» (١/ ٢٦)،

(٥) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٩٣).

ـ رحمه الله ـ بناءً على أنَّ اسمَ الرأسِ حقيقةٌ في الجملةِ، وأنَّ الباءَ لا تعارِضُ ذلك.

وكيفَما كان فلا إجمالَ[(١)].

قوله: (وأنَّ الباءَ لا تُعارِضُ ذلك)، أقول: إنَّما تُعارِضُه لو كانت للتبعيضِ، لكنْ مَن قال بوجوبِ مسحِ جميعِ الرأسِ لا يقولُ: إنَّها له، بل لهم فيها ثلاثةُ أقوالٍ: الإلصاقُ الذي هو أصلُها، أو الزيادةُ وقد ثبتَت زيادتُها في مواضعَ، أو الاستعانةُ.

أي: ألصِقُوا المسحَ برؤوسِكم، وعلى تقديرِ الاستعانةِ، ففي الكلامِ حذفٌ وقلبٌ، فإنَّ (مَسَحَ) يتعدَّى إلى المُزالِ عنه بنفسِه، وإلى المزيلِ بالباء، فالأصلُ: وامسَحُوا رُؤوسَكم بالماءِ[(٢)].

هذا، والأقربُ أنَّ الباءَ للإلصاقِ، وأنَّ الواجبَ الاستيعابُ ولو بالتكميلِ على العِمامةِ، كما ثبتَ ذلك في حديثِ المغيرةِ[(٣)].

والمرسَلُ الذي ذكرَه الشافعيُّ وعَضَدَه في اقتصارِه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم على مَسحِ مُقدَّمِ رأسِه من دونِ ذكرِ تكميلِه بالمسحِ على العِمامةِ، لا يُقاومُ حديثَ المغيرةِ عندَ مسلمٍ في أنَّه كمَّلَ على العِمامةِ.

وقد جَنَحَ المَوزَعيُّ في «تفسير البيان» إلى تقويةِ حديثِ المغيرةِ على ذلك المرسَلِ الذي عمِلَت به الشافعيَّةُ، وذَكر تضعيفَهم الاستدلالَ به على إيجابِ الجميعِ؛ بأنَّه جمعٌ بينَ الأصلِ والبدلِ في فعلٍ واحدٍ، وذلك لا يجوزُ.

ثم قال ردًّا على أصحابه: والذي ظهرَ لي قوَّةُ الاستدلالِ به، وأنَّه موافقٌ للقياسِ، وذلك أنَّه عضوٌ تدعُو الحاجةُ إلى سَترِه، ولا مشقَّةَ في مسحِ بعضِه،

---

(١) قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (١/ ١٣٩): قلت: وهذا صحيح، لكنه يؤخذ وجوب الاستيعاب مما تقدم من الأدلة على ذلك.

(٢) انظر: «تيسير البيان لأحكام القرآن» للموزعي (٣/ ١٠٦ـ١٠٧).

(٣) رواه مسلم (٢٧٤).

التاسع: قوله: **(ثمَّ غسلَ كِلتَا رِجلَيه)** صريحٌ في الردِّ على الروافضِ في أنَّ واجبَ الرجلين المسحُ.

فوجبَ مسحُ الميسورِ، والاكتفاءُ بالبدلِ عن المعسورِ كما يُفعَلُ في الجَبِيرةِ.

ثم قال: والعجَبُ من الشافعيَّةِ كيف اعتمدوا هذا التضعيفَ، وقالوا: يُستحبُّ التكميلُ بالعِمامةِ، فجمَعُوا بينَ البدلِ والمبدَلِ، وتحكَّمُوا فجعلُوا الأصلَ فرضاً، والبدلَ نفلاً، فهو خلافُ الأصولِ، فإن جاز أن يكونَ بدَلاً في النفلِ جاز أن يكونَ بدَلاً في الفرضِ، ولم نجد شيئاً يكونُ بدَلاً في النفلِ، ولا يكونُ بدَلاً في الفرضِ، انتهى كلامه[١].

وهو دفعٌ رصينٌ، وردٌّ متين.

قوله: (في الردِّ على الرَّوافضِ)، أقول: في «القاموس»: الرَّوافضُ: فِرقةٌ من الشِّيعة بايعوا زيدَ بن عليٍّ، ثم قالوا له: تبرَّأْ من الشيخين، فأبَى وقال: كانا وزيرَي جدِّي، فترَكُوه، ورفَضُوه، وارفَضُّوا عنه، انتهى[٢].

قوله: (في أنَّ الواجبَ من الرِّجلَينِ المسحُ)، أقول: اختلفَ الناسُ في الواجبِ في الرِّجلين على أربعةِ أقوالٍ، وهي الاحتمالاتُ المتعقَّلةُ التي[٣] تُعقَلُ في المسألةِ: الغَسلُ، والمسحُ، والجمعُ، والتخييرُ.

فالأكثرُ على الغَسلِ.

وذهبَت الرافضةُ إلى أنَّه المسحُ، وروي عن جماعةٍ من الصحابةِ والتابعين.

وذهبَ بعضُ الظاهريَّةِ إلى وجوبِ الجمعِ بين المسحِ والغَسلِ.

وذهبَ ابنُ جرير الطبريُّ وآخرون إلى التخييرِ بين الأمرَينِ كخِصالِ الكفَّارةِ[٤].

---

(١) انظر: «تيسير البيان لأحكام القرآن» للموزعي (٣/ ١٠٦).

(٢) انظر: «القاموس المحيط» للفيروزأبادي (مادة: رفض).

(٣) في «أ» و«ب»: «الذي» بدل «التي».

(٤) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٣/ ١٢٩).

. . . .

ودليلُ الجماهيرِ الأحاديثُ الثابتةُ في فعلِه وتعليمِه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم، وبحديثِ: «وَيلٌ للأعقابِ مِن النارِ»(١)، وقد تقدَّمَ معرفةُ الاستدلالِ به على إيجابِ الغَسلِ، وإنْ كان ابنُ رشدٍ قد نازعَ في دلالتِه على ذلك بما هو مَسطورٌ في «النهاية»(٢).

واستدلَّ مَن قال بإيجابِ المسحِ: بقراءةِ: (وَأَرْجُلِكُم) بالجرِّ عطفاً على ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾[المائدة: ٦].

وأجاب الجمهور: بأنَّها قُرئت بالنصبِ عطفاً على (أَيْدِيَكُمْ)، وبأنَّه معطوفٌ على محلِّ ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾، وبأنَّها تُحمَلُ قراءةُ الجرِّ في الآيةِ على مسح الخُفَّين، وقراءةُ النصبِ على غسلِ الرِّجلَين(٣).

وقرَّرَ هذا ابنُ العربيِّ بما فيه بعضُ الطُّولِ(٤).

وأُيِّدَ مذهبُ الجمهورِ من جهةِ المعنى: بأنَّ الغَسلَ أشدُّ مناسبةً للقدَمينِ من المسحِ، كما أنَّ المسحَ أشدُّ مناسبةً للرأسِ من الغَسلِ؛ إذ كانت القَدَمان لا يَنقَى دَرَنُهما غالباً إلا بالغَسلِ، ويَنقى دَرَنُ الرأسِ بالمسحِ، وذلك أيضاً غالبٌ، والمصالحُ المعقولةُ لا تمتنعُ أن تكونَ أسباباً للعباداتِ المفروضةِ حتَّى يكونَ الشرعُ لَحظَ معنيَين: معنىً مصلحيًّا، ومعنىً عِباديًّا(٥)، وأعني بالمصلحيِّ: ما يرجعُ إلى

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) انظر: «بداية المجتهد» لابن رشد (١/ ١١).

(٣) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٦٨). وجاء في هامش «أ»: «هذا يصلح دليلاً للقائلين بوجوب المسح، لا جواباً من جهة الجمهور كما يقتضيه السياق، وأما قوله: (وبأنها تحمل قراءة الجر... إلخ) فيصح أن يكون جواباً من جهة الجمهور على القائلين بالمسح، ولعل في الكلام تقديماً وتأخيراً، والله أعلم».

(٤) انظر: «أحكام القرآن» لابن العربي (٢/ ٧٠ـ٧٣).

(٥) في «أ» و«ب» و«ط»: «معنى مصلحيٍّ، ومعنى عباديٍّ»، والصواب المثبت.

وقد تبيَّنَ هذا من حديثِ عثمانَ ـ رضي الله عنه ـ وجماعةٍ وصفُوا وضوءَ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم، ومن أحسنِ ما جاء فيه حديثُ عمرِو بن عبَسةَ ـ بفتح العين والباء ـ أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم قال: «ما منكم من

الأمور المحسوسةِ، وبالعِباديِّ: ما يرجعُ إلى زكاةِ النفسِ، انتهى(١).

واستدلَّ مُوجِبُ الجمعِ: بأنَّه الأحوطُ.

واستدلَّ المُخيِّرُ: بأنَّه ليس إحدى القراءتين بالعمل أَولى من الأخرى.

ولا شكَّ أنَّ ما ذهبَ إليه الجمهورُ أقوى دليلاً؛ لتعاضُدِ قراءةِ النصبِ، والقولِ، والفعلِ النبويِّ، وليس معَ قراءةِ الجرِّ سنَّةٌ فعليَّةٌ، ولا قوليَّةٌ، وأمَّا الجمعُ فلم تأتِ السنَّةُ به، ولا معنى للمسحِ مع الغَسلِ، فإنَّه إتيانٌ بما لا حاجةَ إليه، وبما دخلَ معناه تحتَ الغَسلِ.

وقد بسطَ العامِليُّ في «شرح الأربعين» القولَ في ترجيحِ مذهبِ الإماميَّةِ، وذكرَ مناظرةً بينَ الفريقين.

فأمَّا الآيةُ؛ فهي لا تنهضُ لأحدِ الفريقين؛ للاحتمالِ، ولكنَّ البيانَ في السنَّةِ، فإنَّه لم يأتِ فيها المسحُ، ولكنَّ العامليَّ على قواعدِ أهل مذهبه يدفعُ الأحاديثَ الصحيحةَ، أو يُعارِضُها برواياتٍ غيرِ ثابتةٍ عندَ خصمِه، فلا تقومُ الحجَّةُ بها عليه، وإنَّما أشَرْنا إلى كلامِه؛ لأنَّه قد أبدَى قوَّةَ ساعدِه في المسألةِ، فلا يَغترَّ به الناظرُ.

قوله: (حديثُ عمرِو بنِ عَبَسةَ)، أقول: أخرجَه مسلمٌ.

وأخرجَ مالكٌ، والنسائيُّ، وابنُ ماجه، والحاكمُ وقال: صحيحٌ على شرطِهما، من حديثِ عبدِ الله الصُّنَابحيِّ، وفيه: «فإذا غسَلَ رِجلَيه»(٢)، كحديثِ عمرٍو.

---

(١) من قوله: «وأيد مذهب الجمهور من جهة المعنى...» إلى هنا: منقول عن «بداية المجتهد» لابن رشد (١/ ١١).

(٢) رواه الإمام مالك في «الموطأ» (١/ ٣١)، والنسائي (١٠٣)، وابن ماجه (٢٨٢)، والحاكم في «المستدرك» (٤٤٦).

أحدٍ يُقرِّبُ وَضُوءَه. . . » إلى أنْ قال: «ثمَّ يغسلُ رجلَيه كما أمرَه اللهُ عز وجل»[١]، فمِن هذا الحديثِ انضمَّ القولُ إلى الفعلِ، وتبيَّنَ أنَّ المأمورَ به الغسلُ[٢].

العاشر: قولُه: **(ثلاثاً)** يدلُّ على استحبابِ التكرارِ في غَسلِ الرِّجلِ[٣] ثلاثاً.

وبعضُ الفقهاءِ لا يرى هذا العدد في الرِّجلِ كما في غيرِها من الأعضاءِ، وقد وردَ في بعضِ الرواياتِ: (فغسَلَ رِجلَيه حتَّى أنقاهما)[٤]، ولم يذكُرْ عدداً، فاستُدِلَّ به لهذا المذهبِ.

وأُكِّدَ من جهةِ المعنى: بأنَّ الرِّجلَ لقُربِها من الأرضِ في المشي عليها يكثرُ فيها الأوساخُ والأدرانُ، فيحالُ الأمرُ فيها على مجرَّدِ الإنقاءِ من غيرِ اعتبارِ العددِ، والروايةُ التي ذُكِرَ فيها العددُ زائدةٌ على الروايةِ التي لم يُذكَرْ فيها، فالأخذُ بها متعيِّنٌ، والمعنى المذكورُ لا ينافي اعتبارَ العددِ، فليُعمَلْ بما دلَّ عليه لفظُ الحديثِ.

الحادي عشر: قوله: **(نحو وضوئي هذا)** لفظةُ (نحو) لا تطابقُ لفظةَ (مِثْلٍ)، فإنَّ لفظةَ (مِثْل) يقتضي ظاهرُها المساواةَ من كلِّ وجهٍ إلا في الوجهِ

قوله: (كما في غيرِها من الأعضاءِ)، أقول: فإنَّه اتُّفِقَ على استحبابِ تكرارِ غَسْلِها إلا الرأسَ، ويأتي عليه الكلامُ في (الحديثِ الثامنِ) عَقِبَ هذا، إلا أنَّ الإماميَّةَ خالفَت في استحبابِ تكرارِ غسلِ الأعضاءِ، ولم يأتُوا بدليلٍ ناهضٍ.

قوله: (يقتضي [ظاهرُها] المساواةَ من كل وجه. . . إلخ)، أقول: قال النوويُّ: وإنَّما لم يقل: (مثلَ)؛ لأنَّ حقيقةَ مماثلتِه لا يقدِرُ عليها غيرُه[٥].

---

(١) رواه مسلم (٨٣٢).
(٢) في «ش» زيادة: «في الرجلين».
(٣) على هامش «ش»: في نسخة: «الرجلين».
(٤) رواه مسلم (٢٣٦)، (١/ ٢١١)، من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم المازني رضي الله عنه.
(٥) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٣/ ١٠٨).

الذي يقتضي التغايرَ بينَ الحقيقتَينِ بحيثُ يُخرِجُهما عن الوحدةِ.

ولفظةُ (نحو) لا تُعطِي ذلك، ولعلَّها استُعمِلَت بمعنى المِثلِ مَجازاً، أو لعلَّه لم يتركْ ممَّا يقتضي المِثليَّةَ إلا ما لا يقدحُ في المقصودِ، فقد يظهرُ في

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ في «فتح الباري» تعقُّباً له: قلت: ثبتَ التعبيرُ بها في رواية المصنف في (الرِّقاق) من حديث حُمْرانَ عن عثمانَ، ولفظُه: «مَن توضَّأَ مثلَ هذا الوُضُوءِ»[١]، وله في (الصِّيام) عنه أيضاً بلفظ: «توضَّأَ مثلَ وُضُوئي هذا»[٢].

قال: وعلى هذا: فالتعبيرُ بـ(نحو) من تصرُّفِ الرُّواةِ؛ لأنَّها تُطلَقُ على المِثْليَّةِ مجازاً، ولأنَّ (مثل) وإن كانت تُطلَقُ على مقتضى المساواةِ ظاهراً، لكنَّها تُطلَقُ على الغالبِ، وبهذا تلتئمُ الروايتان، ويكون المتروكُ بحيثُ لا يُخِلُّ بالمقصودِ، انتهى[٣].

لا يُقال: قوله: (إنَّ (نحواً) استُعمِلَت بمعنى: مِثْل) تحكُّمٌ، وهلاَّ قال: إنَّ (مِثْلاً) أُطلِقَت على (نحو) مجازاً؛ لأنَّه ليس لنا يقينٌ أنَّ أحدَ اللفظين فاهَ به صلَّى الله عليه وآله وسلَّم، بل يجوزُ أنَّه هذا، وأنَّه هذا.

لأنَّا نقول: قرينةُ المقام وهو إثباتُ الأجرِ المعيَّنِ لمَن أتَى بهذا الوضوءِ وما ترتَّبَ عليه، يقتضي أنَّه أُريدَ مطابقةُ فعلِه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم من كلِّ وجهٍ، ولا يفيدُ هذا إلا لفظُ (مِثْل)، فالحملُ عليه متعيِّنٌ؛ إذ لو أُريدَ ما يُعطيه معنى (نحو)، لكان هذا الأجرُ لكلِّ وضوءٍ وصلاةِ ركعتَينِ بعدَه، فإنَّه يصدُقُ عليه النحويَّةُ لوضوئه وما بعدَه، ولذا حَملَ الشارحُ، وتبِعَه الحافظُ لفظَ (نحو) أنَّها أُطلِقَت على المِثْل مجازاً من بابِ إطلاقِ العامِّ وإرادةِ الخاصِّ، أو المطلَقِ وإرادةِ المقيَّدِ، وسيشيرُ الشارحُ المحقِّقُ إلى ما ذكرناه.

قوله: (أو لعلَّه)، أقول: عطفٌ على (لعلَّها)، وضميرُ المؤنَّثِ للفظةِ (نحو)،

---

(١) رواه البخاري برقم (٦٠٦٩).

(٢) رواه البخاري برقم (١٨٣٢).

(٣) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٦٠).

الفعـلِ المخصوصِ أنَّ فيه أشياءَ ملغاةً عن الاعتبارِ في المقصودِ من الفعلِ، فإذا تُرِكَت هذه الأشياءُ لم يكنِ الفعلُ مماثلاً حقيقةً لذلك الفعلِ، ولم يقدَحْ تركُها في المقصودِ منه، وهو رفعُ الحدَثِ، وترتُّبُ الثوابِ.

وأمَّا ضميرُ المذكَّرِ فللمتوضِّئِ الدالِّ عليه ذِكرُ مَن توضَّأَ، كما يرشدُ إليه قولُه: (لم يترُكْ)، أو إلى لفظِ (مَن).

ويحتملُ: أنَّه مبنيٌّ للمجهولِ مُسنَداً إلى مصدرِه؛ أي: لم يقَعِ التَّركُ أيضاً، وخلاصةُ هذا الوجهِ: أنَّ (نحواً) استُعمِلَت في معناها الحقيقيِّ، وأنَّه لم يُرِد المثليَّةَ المحقَّقةَ لوضوئه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم، بل ما هو مشابهٌ له في الوجهِ المقصودِ، وإن فاتَتْ صفاتٌ للفعلِ يخرُجُ بها عن مِثْليَّةِ وُضوئه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم، إلا أنَّه لا يقدَحُ خُروجُه بها في المقصودِ، وإن صار وضوءُ الغيرِ نحواً، لا مِثْلاً لوضوئه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم، فلفظُ (نحو) على حقيقتِها.

قوله: (وهو رَفعُ الحدَثِ، وترتُّبُ الثَّوابِ)، أقول: أي: المقصودُ من الفعلِ الذي هو الوضوءُ هذا المشارُ إليه بقوله: «نحوَ وُضُوئي هذا» رفعُ الحدَثِ، وترتُّبُ الثوابِ عليه؛ أي: ثوابِ الوضوءِ.

وفيه بحثٌ؛ لأنَّ الحديثَ مسوقٌ لبيانِ فضيلةٍ خاصَّةٍ لهذا الوضوءِ، وما ينضافُ إليه من الصلاةِ الموصوفةِ، لا مطلقِ ثوابِ الوضوءِ، فإنْ أراد بقوله: (وترتُّبُ الثَّوابِ) هذه الفضيلةَ المخصوصةَ؛ فهي لا تُرتَّبُ عليه وحدَه، وإنْ أراد مطلقَ ثوابِ الوضوءِ؛ فهو غيرُ مرادٍ هنا؛ ضرورةَ أنَّ هذا نوعٌ من الفضيلةِ تختصُّ بما ذُكِرَ، وسيُصرِّحُ به.

ثم لا يذهَبْ عنك أنَّ هذه الفضيلةَ لا تستلزمُ أنْ لا تكونَ إلا عن وضوءٍ يُرفَعُ به الحدَثُ، بل يجوزُ أن تكونَ عن وضوءٍ استُؤنِفَ تجديداً للوضوءِ، لا لحدَثٍ يُرفَعُ به، إلا أن يقال: بَنَى ذلك على الأغلبِ، وكذلك صلاةُ الركعتين إطلاقُها في الحديثِ يُشعِرُ بأنَّها أعمُّ من أن تكونَ فَرْضاً، أو نَفْلاً.

وإنَّما احتَجْنا إلى هذا وقلنا به؛ لأنَّ هذا الحديثَ ذُكِرَ لبيانِ فعلٍ يُقتدَى به

قوله: (وإنَّما احتَجْنا إلى هذا)، أقول: إلى حملِ لفظةِ (نحو) على أحدِ الأمرين؛ أعني: مِن حملِها على المجازيَّةِ، أو تَبقيتِها على الحقيقةِ معَ ملاحظةِ فعلِ المقصودِ من الفعلِ المماثِلِ فقط.

وهذا دَفعٌ لما يقال: وأيُّ داعٍ إلى حملِ لفظةِ (نحو) على أحدِ الأمرين؟ وهل في بقائها على بابِها إخلالٌ بالمرادِ؟ أعني: مطلقَ المشابهةِ من غيرِ تعيينِ وجهِ الشَّبَه بالتقييدِ.

فلا يُقال: هي على التقدير الثاني باقيةٌ على معناها.

لأنَّا نقول: معناها الأصليُّ الاستعمالُ في مطلَقِ المشابهةِ، وهنا أُخِذَت المشابهةُ مقيَّدةً بالمقصودِ.

ولا يُقال: المقصودُ من الفعلِ هنا غيرُ معلومٍ، فهو إحالةٌ على مجهولٍ، ولا يُعلِّقُ به الشارعُ أمراً.

لأنَّا نقول: قد ذَكر الشارحُ أنَّ المقصودَ رفعُ الحدثِ، وترتُّبُ الثوابِ، إلا أنَّ فيه ما سلفَ، ويأتي قريباً.

واعلم أنَّ هذا التأويلَ الثانيَ بعدَ ثبوتِ لفظ (مثل) في الرواياتِ الصحيحةِ غيرُ صحيحٍ؛ لإفادتِه المماثلةَ التي لا تَصحُّ إرادتُها على التأويلِ الأخيرِ؛ إذ ملاحظةُ اعتبارِ المقصودِ مِن الفعلِ فقط مع تركِ سائرِ صفاتِه لا يصيرُ به (مثلاً) لذلك الفعلِ الذي استُوفِيَت فيه الصفاتُ، بل يصيرُ به (نحواً) له، وقد اعتَبرَ لفظُ الحديثِ المثليَّةَ.

ولا يُقال: بجعلِ المثلِ بمعنى النحوِ مجازاً على هذا التأويلِ الثاني.

لأنَّا نقول: الأصلُ المماثلةُ في اعتبارِ هذا الثوابِ المخصوصِ، فلا يُصرَفُ لفظُها عن حقيقتِه لغيرِ داعٍ، بل الواجبُ صرفُ لفظةِ (نحو) عن حقيقتِها، فيتعيَّنُ

يُحصِّلُ الثوابَ الموعودَ عليه، فلا بدَّ أن يكونَ الوضوءُ المحكيُّ المفعولُ محصِّلاً لهذا الغرضِ، فلهذا قلنا: إمَّا أن يكونَ استعملَ (نحو) في غيرِ حقيقتِها؛ أي: بمعنى (مثل)، أو يكونَ تركَ ما عُلِمَ قطعاً أنَّه لا يُخِلُّ بالمقصودِ، فاستعملَ (نحو) في حقيقتِها معَ عدمِ فواتِ المقصودِ، والله أعلم.

ويمكنُ أن يقالَ: إنَّ الثوابَ يترتَّبُ على مقاربةِ ذلك الفعلِ تسهيلاً

التأويلُ الأولُ، وكأنَّ الحافظَ ابنَ حجرٍ اقتصرَ عليه في «فتح الباري» لهذا، وإن لم يُنبِّهْ عليه.

إلا أنَّه لا يخفى أنَّ وُضوءَه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم الذي شَبَّهَ به فعلَ غيرِه أمرٌ حسيٌّ مشاهَدٌ بالعينِ، وإيقاعُ مثلِه أمرٌ ممكنٌ، وقد أشارَ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم إليه بقوله: «هذا» إشارةً إلى الفعلِ المشاهَدِ للراوي من إجراءِ الماءِ على أعضاءِ الوضوءِ على الوجهِ الشرعيِّ، وهذا شيءٌ ممكنٌ لكلِّ أحدٍ، فقولُ النوويِّ: (إنَّ حقيقةَ مماثلتِه لا يَقدِرُ عليها غيرُه) تَهويلٌ، ليس عليه تَعويل، وإنْ تبعَه عليه الأئمَّةُ جيلاً بعد جيل[١].

قوله: (الثوابَ[٢] الموعودَ عليه)، أقول: وهو ثوابٌ مخصوصٌ، غيرُ مُطلَقِ ثوابِ الوضوءِ، ولا يُحصِّلُه إلا فعلُ ما يماثلُه، لا مطلقُ الوضوءِ الذي يَصدُقُ عليه أنَّه نحوُه، وإلا لزِمَ أنَّ هذه الفضيلةَ المخصوصةَ لكلِّ وضوءٍ تَعقُبُه الصلاةُ الموصوفةُ.

قوله: (مُحصِّلاً لهذا الغرَضِ)، أقول: وهو الثوابُ المخصوصُ، ولا يُحصِّلُه إلا ما يُماثِلُه، لا ما هو مشابهٌ له في الجملةِ المفادةِ لـ(نحو).

قوله: (ويمكنُ أنْ يُقالَ)، أقول: هذا وجهٌ ثالثٌ فيه تبقيةُ (نحو) على حقيقتِها

---

(١) قلت: أراد الإمام النووي رحمه الله حقيقة المماثلة لا صورتها، فلكلامه وجهٌ عند تأمله.

(٢) في «أ»: «للثواب».

وتوسيعاً على المخاطَبِينَ من غيرِ تضييقٍ وتقييدٍ بما ذكرناه، إلا أنَّ الأولَ أقربُ إلى مقصودِ البيانِ.

الثاني عشر: هذا الثوابُ الموعودُ به يترتَّبُ على مجموعِ أمرين:

أحدُهما: الوضوءُ على النحوِ المذكورِ.

والثاني: صلاةُ ركعتين بعدَه بالوصفِ المذكورِ في الحديثِ.

والمرتَّبُ على مجموعِ أمرين لا يلزمُ ترتُّبُه على أحدِهما إلا بدليلٍ خارجٍ، وقد أدخلَ قومٌ هذا الحديثَ في فضلِ الوضوءِ، وعليهم في ذلك هذا السؤالُ الذي ذكرناه.

من غيرِ ملاحظةِ أن يُرادَ من الفعلِ المماثلةُ أصلاً، فلا يفتقرُ إلى أنَّه لُوحِظَ منه المقصودُ، وأُطلِقَ (نحو) على ذلك، بل أريدَ من فعلِ مطلَقِ الوضوءِ الذي يقاربُ وضوءَه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم تسهيلاً للعبادِ؛ لمشقَّةِ الإتيانِ بمثلِ وضوئِه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم، وتوسيعاً، فتشمَلُ الفضيلةُ كلَّ مَن قاربَ وُضوءَه، وكأنَّ المرادَ بالمقارَبةِ ما تَصِحُّ به الصلاةُ، وحينئذٍ فلا يكونُ في ذلك تضييقٌ بالإتيانِ بالمثلِ، ولا تقييدٌ بما ذُكِرَ من التأويلِ أوَّلاً.

إلا أنَّه يُقال: التَّوسعةُ مقصودةٌ في باب التكاليفِ التي لا مَحيصَ من إيقاعِها، والذي هنا إنَّما هو حَثٌّ على فعلٍ ذي فضيلةٍ لمَن أرادَها وتيسَّرَتْ له، والتوسعةُ لا تلائمُ هذا، وكأنَّه لذلك قال الشارحُ المحقِّقُ: (ويمكنُ).

قوله: **(إلا أنَّ الأولَ أقربُ إلى مقصودِ البيانِ)**، أقول: لأنَّكَ عرفتَ أنَّه سِيقَ لبيانِ فضيلةٍ مخصوصةٍ، فلا بدَّ أن يكونَ لأمرٍ مخصوصٍ، وهذا الوجهُ يقضي أنَّها عامَّةٌ لكلِّ متوضِّئٍ آتٍ بالصلاةِ المذكورةِ، وهو غيرُ مرادٍ، ففي التعبيرِ بالأقربيَّةِ تسامحٌ.

ولا يُقال: الفضيلةُ المخصوصةُ تكونُ للركعتين الموصوفتَين بما ذُكِرَ بأيِّ

ويجابُ عنه: بأنَّ كونَ الشيءِ جُزءاً ممَّا يترتَّبُ عليه الثوابُ العظيمُ كافٍ في كونِه ذا فَضلٍ، فيحصلُ المقصودُ من كونِ الحديثِ دليلاً على فضيلةِ الوضوءِ.

وضوءٍ وقَعَتا؛ إذ الوضوءُ يرادُ منه رفعُ الحدَثِ، وهو يحصلُ بالوضوءِ على أيِّ صفةٍ مُجزِيَةٍ وقَعَ.

لأنَّا نقول: قوله: «مَن توضَّأَ... إلى آخره» تعليقٌ للأجرِ على الأمرَينِ، وسيشيرُ الشارحُ المحقِّقُ إليه قريباً.

قوله: (كافٍ في كونِه ذا فضلٍ)، أقول: لأنَّ الفضلَ ترتَّبَ على ذي الأجزاءِ، فللأجزاءِ مدخلٌ في الفضيلةِ ضرورةً؛ إذ ليس الفضلُ المطلَقُ عن أوصافِ المجموعِ من حيثُ هو مجموعٌ، إنَّما الفضلُ المخصوصُ من أوصافِه.

إلا أنَّ فيه تأمُّلاً، فإنَّ الذي للأجزاءِ جزءٌ من الفضلِ العظيمِ المخصوصِ، وهذا الجزء ليس هو جزءَ الفضلِ المطلقِ لمطلقِ الوضوءِ، بل من الفضلِ المخصوصِ للوضوءِ المخصوصِ، فهو أخصُّ منه، فلا يتمُّ العذرُ للقومِ الذين أدخَلُوا هذا في فضائلِ الوضوءِ المطلقِ.

ثم إنَّه لا يخفى أنَّ غسلَ اليدِ جزءٌ من مطلقِ الوضوءِ، فيلزمُ أن يجعلَ لغسلِها مطلقاً أجراً؛ لأنَّها جزءٌ من ذي الأجرِ.

ويجابُ بالتزامِه إنْ أُريدَ غَسلُها في الوضوء، فقد ثبتَ عند مالكٍ، والنسائيِّ، وابنِ ماجه، والحاكمِ وقال: صحيحٌ على شرطِهما، وفيه بيانُ أنَّ بغسلِ كلِّ عضوٍ أجراً، فقال صلَّى الله عليه وآله وسلَّم: «فإذا غسَلَ يدَيه خرجَتِ الخَطايَا مِن يَدَيهِ حتَّى تَخرُجَ مِن تحتِ أَظْفارِ يدَيهِ»[1]، وكذلك غسلُها في هذا الوضوءِ له جزءٌ من الأجرِ المخصوصِ، ولعلَّه يريدُ: بأنَّه كافٍ من حيثُ إنَّ المطلقَ داخلٌ تحتَ المقيَّدِ، والأعمَّ تحتَ الأخصِّ، فقد شملَه في الجملةِ، فيصحُّ به الاستدلالُ ظاهراً.

---

(١) كما تقدم تخريجه من حديث عبد الله الصنابحي رضي الله عنه.

ويظهرُ بذلك الفرقُ بينَ حصولِ الثوابِ المخصوصِ، وحصولِ مطلقِ الثوابِ، فالثوابُ المخصوصُ يترتَّبُ على مجموعِ الوضوءِ على النحوِ المذكورِ، والصلاةِ الموصوفةِ بالوصفِ المذكورِ، ومطلَقُ الثوابِ قد يحصلُ بما دونَ ذلك.

الثالث عشر: قولُه: «**لا يُحدِّثُ فيهما نفسَه**» إشارةٌ إلى الخواطرِ والوساوسِ الواردةِ على النفسِ، وهي على قسمين:

قوله: (ومُطلَق الثوابِ قد يحصلُ بما دونَ ذلك)، أقول: هو كذلك، إنَّما الشأنُ هل يدلُّ على المطلَقِ ما يدلُّ على المخصوصِ؟ الظاهرُ: أنَّه لا يدلُّ؛ لأنَّ أجزاءَ المخصوصِ لها جزءٌ من الأجرِ المخصوصِ، والأجرُ المطلقُ غيرُ ذلك، فلا يتمُّ به الاستدلالُ، ولو صحَّ هذا للزمَ أن يستدلَّ على فضيلةِ الإتيانِ بركعةٍ واحدةٍ، وبسجدةٍ واحدةٍ بهذا الحديثِ؛ لكونِهما من أجزاءِ تلك الصلاةِ، إلا أن يقال: المرادُ بالجزءِ ما ثبتَت له فضيلةٌ من أدلَّةٍ أُخَرَ، ولم يأتِ للسَّجدةِ المفردةِ دليلٌ على الفضلِ، بل في شرعيَّتِها وحدَها خلافٌ، وكذا الرَّكعةُ، لكنَّه لا يبقى للاستدلالِ بهذا كثيرُ فائدةٍ؛ إذ لم يتمَّ إلا بغيرِه.

قوله: (على قِسمَين)، أقول: هي شيءٌ واحدٌ من حيثُ إنَّها خواطرُ؛ أي: وارداتٌ تهجُمُ على النفسِ، إلا أنَّه إن استرسلَ مَن تَرِدُ عليه معَها؛ أي: لاحظَها، وحادثَها، وولَّدَها، وفرَّعَ عليها فهو الثاني، وهو الذي كسبَه وكثَّرَه، وإن لم يسترسِلْ معَه، بل هَجَمَ عليه فأعرضَ عنه فهو الأولُ، فالأولُ مبدأُ الثاني.

ثم لا يخفى أنَّ تفسيرَ الشارحِ لذلك الحديثِ بالخواطرِ دليلُ أنَّه لو كان ذلك الحديثُ تفكُّراً في كلامِ اللهِ تعالى، وتفكُّراً في الآيةِ لم يكنْ من حديثِ النفسِ المرادِ هنا.

وفي «شرح مسلم»: لا يُحدِّثُ نفسَه بشيءٍ من أمورِ الدنيا[1].

---

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٣/ ١٠٨).

أحدهما: ما يهجُمُ هَجْماً يتعذَّرُ دَفعُه عن النفسِ.

والثاني: ما تسترسلُ معَه النفسُ، ويمكنُ قَطعُه ودَفعُه.

وفي «فتح الباري»: ثم إنَّ تلك الخواطرَ:

منها ما يتعلَّقُ بالدنيا، والمرادُ دفعُه مطلقاً، ووقع في رواية الحكيمِ الترمذيِّ في هذا الحديث: «لا يُحدِّثُ نفسَه بشيءٍ من الدنيا»[1]، وهي في «الزهد» لابن المبارك أيضاً، و«المصنف» لابن أبي شيبةَ[2].

ومنها ما يتعلَّقُ بالآخرةِ، فإن كان أجنبيًّا؛ أشبهَ أحوالَ الدنيا، وإن كان من متعلَّقاتِ تلك الصلاةِ؛ فلا، انتهى[3].

قوله: (ويمكنُ[4] قطعُه ودفعُه)، أقول: قال النوويُّ مرجِّحاً لحملِ الحديثِ على هذا النوعِ ما لفظه: ولو عرضَ حديثٌ فأعرضَ عنه بمجرَّدِ عُروضه عُفِيَ عنه، وحصَلَت له هذه الفضيلةُ إن شاءَ اللهُ؛ لأنَّ هذا ليس مِن قِبَلِه، وقد عُفِيَ لهذه الأمَّةِ عن العوارضِ التي تَعرِضُ، ولا تستقرُّ، انتهى[5].

قلت: ولا يخفى أنَّه ليس الكلامُ فيما عُفِيَ عنه، وما لا يُعفَى عنه، إنَّما الكلامُ في أكمليَّةِ الصلاةِ التي لا خاطرَ فيها أصلاً على خلافِها ممَّا خلَتْ عن البعضِ باشتمالِها على ما لا يُعفَى عنه[6].

---

(١) رواه الحكيم الترمذي في كتاب «الصلاة» له، كما عزاه له العيني في «عمدة القاري» (٣/ ٧).

(٢) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٧٦٣١)، عن صلة بن أشيم، ولم أقف عليه في «الزهد» لابن المبارك.

(٣) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٦٠).

(٤) في «أ» و«ب» و«ط» «ولكن» بدل «ويمكن».

(٥) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٣/ ١٠٨).

(٦) من العلماء من ذهب إلى بطلان صلاة من غلبت عليه الوساوس والأفكار واسترسل معها؛ كما نُقل عن الغزالي وأبي بكر بن العربي وابن الجوزي وغيرهم، والمشهور عن الأئمة: أن الفرض يسقط عمن هذا حاله. انظر: «الذخيرة» للقرافي (٢/ ١٣٧)، و«رياض الأفهام» للفاكهاني (١/ ١٤٥ـ١٤٦)، و«كشف اللثام» للسفاريني (١/ ١٣٦ـ١٣٧).

فيمكنُ أن يُحمَلَ هذا الحديثُ على هذا النوعِ الثاني، فيخرجُ عنه النوعُ الأولُ[١]؛ لعُسرِ اعتبارِه، ويشهدُ لذلك لفظةُ «يُحدِّثُ فيهما نفسَه»، فإنَّه يقتضي تكسُّباً منه، وتفعُّلاً لهذا الحديثِ.

ويمكنُ أن يُحمَلَ على النوعين معاً؛ لأنَّ العسرَ إنَّما يجبُ دفعُه عمَّا يتعلَّقُ بالتكاليفِ، والحديثُ إنَّما يقتضي ترتُّبَ ثوابٍ مخصوصٍ على عملٍ مخصوصٍ، فمَن حصلَ له ذلك العملُ حصلَ له ذلك الثوابُ، ومَن لا فلا، وليس ذلك من باب التكاليفِ حتَّى يلزمَ دفعُ العُسرِ عنه.

قوله: (لهذا الحديثِ)، أقول: فيه لطافةٌ لا تخفى، ووجهُ الدلالةِ: أنَّ (يُفعِّل) موضوعٌ لمطاوَعةِ (فَعَلَ)، فكأنَّه طاوعَ نفسَه لمَّا حدَّثته بالافتعالِ، والاسترسالِ.

وقال القاضي عِياضٌ: إنَّ قولَه: «يحدِّثُ نفسَه» فيه إشارةٌ إلى أنَّ ذلك الحديثَ ممَّا يكتسبُ؛ لإضافتِه إليه، انتهى[٢].

وما ذكرناه أَولى؛ لأنَّ الدلالةَ للمادَّةِ، لا لمجرَّدِ الإضافةِ.

قوله: (لأنَّ العُسرَ إنَّما يجبُ دَفعُه)، أقول: بعدَ تقرُّرِ أنَّ معنى الأولِ هو ما يهجُمُ هَجْماً يتعذَّرُ دفعُه على النفسِ، وأنَّ الأولَ مبدأُ الثاني، يمكنُ حملُ حديثِ النفسِ عليهما.

إلا أنَّه لا يخفى أنَّه قد أُخِذَ في مفهومِ الأولِ تعذُّر دفعِه، فلا يتمُّ التكليفُ بالمتعذِّرِ، وكأنَّه أراد بالتعذُّرِ البعدَ كما أرشدَ إليه قولُه: (لأنَّ العسرَ. . . إلخ).

قوله: (يجبُ دَفعُه)، أقول: أي: دفعُ القولِ بالتكليفِ به؛ لأنَّه قد عُلِمَ أنَّه ما جُعِلَ على الأمَّةِ في الدِّينِ مِن حَرَجٍ، ولا يُكلِّفُ اللهُ نفساً إلا وُسْعَها، وهذا المذكورُ هنا وإن كان عَسِراً، فإنَّه ليس من التكليفِ اللازمِ لكلِّ مكلَّفٍ، بل

---

(١) في «ح»: «فيمكن أن يحمل الحديث على هذا النوع الأول».
(٢) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ١٩).

نعم، لا بدَّ وأنْ تكونَ تلك الحالةُ ممكنةَ الحصولِ؛ أعني: الوصفَ المرتَّبَ عليه الثوابُ المخصوصُ، والأمرُ كذلك، فإنَّ المتجرِّدِينَ عن شواغلِ الدنيا الذين غلبَ ذكرُ اللهِ عز وجل على قلوبِهم وغمرَها تحصلُ لهم تلك الحالةُ، وقد حُكِي عن بعضِهم ذلك.

الرابع عشر: حديثُ النفسِ يعمُّ الخواطرَ المتعلِّقةَ بالدنيا، والخواطرَ المتعلِّقةَ بالآخرةِ، والحديثُ محمولٌ ـ والله أعلم على ما يتعلَّقُ بالدنيا؛ إذ لابدَّ من حديثِ النفسِ فيما يتعلَّقُ بالآخرةِ كالفكرِ . . . .

هو لإرادةِ تحصيلِ فضيلةٍ، فمَن أمكنَه حصَّلَها، ومَن لم يُمكِنْه لم يُحصِّلْها.

قوله: (نعم، لا بدَّ وأنْ تكونَ تلك الحالةُ ممكنةَ الحصولِ)، أقول: هو جوابٌ عمَّا قد يقال: قد أُخذَ في مفهومِ الأولِ تعذُّرُ دفعِه، فكيف يُحمَلُ عليه تحصيلُ هذه الفضيلةِ، ولا يُرتَّبُ الثوابُ إلا على ممكنٍ؟

فأجاب: بأنَّه لا بدَّ من أنْ يكونَ ممكِناً، وإنَّما هو أمرٌ عَسِرُ الحصولِ.

قوله: (تحصلُ لهم تلك الحالةُ)، أقول: أي: عدمُ هجومِ الخاطرِ على النفسِ أصلاً؛ لأنَّ الخواطرَ الهاجمةَ في الأغلبِ إنَّما تكونُ عن تعلُّقِ النفسِ بالأمورِ التي تهجُمُ بها الخواطرُ، فمَن تجرَّدَ عن شواغلِ الدنيا، وملأَ جوانبَ قلبه ذكرُ الله، وأحاطَ به وغَمرَه؛ لم يكنْ خاطرُه إلا أُخرَويًّا، وهو كما قيل في مدحِ الرسولِ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم:

كَرُمَتْ نفسُهُ فما يَخطُرُ السُّوْ ءُ على سِرِّهِ ولا الفَحْشَاءُ[1]

وفي هذا دلالةُ أنَّه أريدَ بـ(الخاطرِ) الخاطرُ الدنيويُّ كما سلفَ، وسيصرِّحُ به الشارحُ قريباً.

قوله: (إذ لا بدَّ من حديثِ النفسِ)، أقول: يريدُ أنَّ حديثَ النفسِ بأمرٍ ما ممَّا

---

(١) البيت للبوصيري من قصيدته الهمزية المشهورة.

في معاني المتلوِّ من القرآنِ العزيزِ، والمذكورِ من الدعواتِ والأذكارِ.

ولا يريدُ[(١)] بما يتعلَّقُ بأمرِ الآخرةِ كلَّ أمرٍ محمودٍ، أو مندوبٍ إليه، فإنَّ كثيراً من ذلك لا يتعلَّقُ بأمرِ الصلاةِ، وإدخالُه فيها أجنبيٌّ عنها.

وقد ورد[(٢)] عن عمرَ رضي الله عنه أنَّه قال: إنِّي لأُجهِّزُ الجيشَ وأنا في الصلاةِ[(٣)]، أو كما قال. وهذه قربةٌ إلا أنَّها أجنبيَّةٌ عن مقصودِ الصلاةِ.

الخامس عشر: قوله: «**غفرَ له ما تقدَّمَ من ذَنبه**» ظاهرُه العمومُ في جميعِ الذنوبِ، وقد خَصُّوا مثلَه بالصغائرِ، وقالوا: إنَّ الكبائرَ إنَّما تُكفَّرُ بالتوبةِ،

لا بدَّ منه، ولا يخلُو عنه طَرفةً، فلا يرادُ إخلاؤُها عن التفكيرِ، فإنَّه مُحالٌ، بل إخلاؤُها عن نوعٍ منه هو التفكُّرُ في أمورِ الدنيا.

قوله: (ولا نريدُ بما يتعلَّقُ بالآخرةِ... إلخ)، أقول: هذا التقسيمُ هو الذي أسلفناه عن «فتح الباري»، ومن هنا أخذَه الحافظُ.

قوله: (وقد خَصُّوا مثلَه بالصَّغائرِ)، أقول: اتَّفقت كلمتُهم في أحاديثِ الترغيبِ الموعودِ فيها بالغُفرانِ على أعمالٍ من البرِّ أنَّه خاصٌّ بغُفرانِ الصغائرِ دونَ الكبائرِ، فإنَّها لا تُغفَرُ إلا بالتوبةِ.

ولعلَّ مُستندَهم في ذلك: أنَّه وردَ في الكبائرِ أنَّها لا تُكفَّرُ إلا بالتوبةِ كقوله: ﴿وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾[(٤)] إلى قوله: ﴿إِلَّا مَن تَابَ﴾[الفرقان: ٦٨-٧٠]، فلو كان لها مُكفِّرٌ غيرُ التوبةِ لذُكِرَ.

---

(١) في «ح»: «ولا نريد».

(٢) في «ش»: «روي».

(٣) ذكره البخاري في «صحيحه» (١/٤٠٨) معلقاً، ورواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٧٩٥١) بإسناده عن أبي عثمان النهدي.

(٤) وردت الآية في «أ» هكذا: (والذين لا يقتلون النفس التي حرم الله بالحق)، وكتب على هامش «أ»: كذا. إشارة إلى ثبوتها كذلك بخط المصنف رحمه الله. وجاءت في «ب» و«ط»: (والذين لا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق).

وكأنَّ المستندَ في ذلك أنَّه وردَ مقيَّداً في مواضعَ كقولِه صلى الله عليه وسلم: «الصَّلَواتُ الخمسُ، والجمعةُ إلى الجمعةِ، ورمضانُ إلى رمضانَ كفَّاراتٌ لمَا بينَهنَّ ما اجتُنِبَتِ الكبائرُ»(١)، فجعلوا هذا القيدَ في هذه الأمورِ مقيِّداً للمطلقِ في غيرِها.

وبأنَّه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم قيَّدَ كثيراً من غُفرانِ الذُّنوبِ بأنواعِ من الطاعاتِ بقيدِ: «ما اجتُنِبَتِ الكبائرُ»، فدلَّ على أنَّها لا تُكفِّرُ الكبائرُ بالطاعاتِ غيرِ التوبةِ.

ودلَّتِ الآيةُ على أنَّها لا تُكفِّرُ الطاعاتُ الصغائرَ إلا بشرطِ اجتنابِ الكبائرِ، فهنا دَعويان:

إحداهما: أنَّ الصغائرَ لا تُكفَّرُ بالطاعاتِ إلا بشرطِ اجتنابِ فاعلِها الكبائرَ.

والثانية: أنَّ الكبائرَ لا تُكفَّرُ إلا بالتوبةِ.

أما دليلُ الأولى فإنه: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾[النساء: ٣١] الآيةَ، وحديثُ: «الصَّلَواتُ الخَمْسُ... إلى آخره»، أخرجه أحمدُ، ومسلمٌ، والترمذيُّ من حديثِ أبي هريرةَ(٢)، وهذه أمَّهاتُ الطاعاتِ، فإذا قُيِّدَت بذلك، فاعتبارُ التقييدِ في غيرِها بالأَولى.

وأمَّا دليلُ الثانيةِ فهذا الحديثُ أيضاً، فإنَّها إذا اشتُرِطَ اجتنابُ الكبائرِ في التكفيرِ للصغائرِ دلَّ أنَّها لا تُكفَّرُ بطاعةٍ سوى التوبةِ كما دلَّت لذلك الآياتُ المُصرِّحةُ بذلك، وقد سلفَ بعضُها.

فقولُ الشارحِ المحقِّق: (وكأنَّ المستنَدَ في ذلك)؛ أي: فيما أفيدَ من الحكمين، وإن كان صريحُ كلامِه في أحدهما، والثاني يدلُّ له المقامُ.

وقوله: (وكأنَّ) فيه إشارةٌ إلى أنَّ للمناقشةِ مجالاً في هذا؛ بأن يقالَ: مقاديرُ

---

(١) رواه مسلم (٢٣٣)، والإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٣٥٩)، والترمذي (٢١٤)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) تقدم تخريجه آنفاً.

. . . .

الطاعاتِ مختلفةٌ لا يعلمُ قدرَ كلِّ طاعةٍ إلا اللهُ، فيجوزُ أنَّ من الطاعاتِ ما يُكفِّرُ الكبائرَ كما وردَ في الحجِّ: أنَّه يخرجُ منه كيومَ ولَدَتْه أمُّه[1]، وغيرِه ممَّا لم يُقيَّدْ بذلك القيدِ كما ورد في المريضِ: أنَّه «لا يزالُ به البلاءُ حتَّى يترُكَه يمشي وليس عليه خطيئةٌ»[2]، فحملُ هذه المطلقاتِ على تلك المقيَّدات لا يتمُّ إلا إذا عُلِمَ تَساوِيهما في قدرِ الجزاءِ عندَ اللهِ، وهو لا يُعلمُ إلا بإعلامِ اللهِ ورسولِه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم، وحينئذٍ فيجوزُ أنَّ بعضَ الطاعاتِ يُكفَّرُ به الكبائرُ، فلا يتمُّ اطِّرادُ التقييدِ، وكأنَّه لذلك نسبَه إليهم بقوله: (فقالوا).

على أنَّه لا يخفى عليكَ أنَّ هذا كلَّه مشيٌ معَهم على ظاهرِ قولِهم: إنَّ هذه المطلَقاتِ مقيَّداتٌ بما قُيِّدَ به بعضُ الطاعاتِ من قيدِ اجتنابِ الكبائرِ، وعُلِمَ من الأصولِ أنَّه لا يُلحَقُ المطلقُ بالمقيَّدِ إلا إذا اتَّحدَ سببُهما وحكمُهما، وهنا الاختلافُ أوضحُ من الشمسِ، ولا سبيلَ إلى القياسِ؛ لما سمعتَه من عدمِ حصولِ الجامعِ، وتعيُّنِه.

واعلم أنَّ في هذا الحديثِ المقيَّدِ باجتنابِ الكبائرِ معَ آيةِ: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾[النساء: ٣١] إشكالاً؛ لقضائه بأنَّ التكفيرَ للصغائرِ بهذه الطاعاتِ، وأنَّ تركَ الكبائرِ شرطٌ لا غيرُ، وقضاءِ الآيةِ أنَّ تكفيرَ الصغائرِ بنفسِ اجتنابِ الكبائرِ، وقد بحثَ فيه في «فتح الباري» في مواضعَ[3]، وبسَطناه في رسالةٍ مستقلَّةٍ بما يرفعُ الإشكالَ.

* * *

---

(١) رواه البخاري (١٤٤٩)، ومسلم (١٣٥٠)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، بلفظ: «من حج لله فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه».

(٢) رواه الترمذي (٢٣٩٨)، وابن ماجه (٤٠٢٣)، وابن حبان في «صحيحه» (٢٩٠٠)، من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

(٣) من تلك المواطن الموسعة في البحث: (٢/ ١٢، ٣٧٢).

٨ ـ الحديث الثامن: عَن عَمْرِو بْنِ يَحْيَى المَازِنِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، قالَ: شَهِدْتُ عَمْرَو بنَ أبي حَسَنٍ سَأَلَ عَبْدَ اللهِ بْنَ زَيْدٍ، عَنْ وُضُوءِ النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم؟ فَدَعَا بِتَوْرٍ مِنْ مَاءٍ، فَتَوَضَّأَ لَهُم وُضُوءَ النبيِّ صلى الله عليه وسلم،

(الحديث الثامن): قوله: (في التَّوْر)، أقول: قال الزركشيُّ: ليست هذه اللفظةُ في شيءٍ من رواياتِ «البخاريِّ»، وإنَّما هي من أفرادِ «مسلمٍ»، انتهى[(١)].

قلت: مرادُهم بهذه العبارةِ: أنَّه انفردَ بإخراجها مسلمٌ، ولم يخرجها البخاريُّ. وهو[(٢)] بفتح الهمزة: جمعُ فَرْدٍ، ويحتملُ كسرها على أنَّه مصدرٌ.

إلا أنَّ هذا اللفظَ لم ينفرد به مسلمٌ، بل هو في «البخاري» في (باب مَن مضمَضَ واستنشقَ من غَرفةٍ واحدةٍ) في هذا الحديثِ[(٣)]، وهي روايةُ الأكثرِ من رُواة «البخاريِّ» إلا في لفظِ الكُشميهَنيِّ فإنَّه قال: (فدَعَا بماءٍ)[(٤)]، وفي (باب مسحِ الرأسِ كلِّه) من «البخاري» بلفظ: «بماءٍ»[(٥)] من دونِ ذكرِ التَّورِ.

فقد تحقَّقَ ثبوتُ لفظِ التَّوْرِ في روايات «البخاريِّ»، على أنِّي تتبَّعتُ روايةَ «مسلمٍ» لهذا الحديثِ فلم أجِدِ التَّوْرَ، بل فيه «فدَعَا بإناءٍ»، فالظاهرُ أنَّه أرادَ أنَّ لفظَ التَّوْرِ من أفرادِ «البخاريِّ»، فسبقَ القلمُ إلى «مسلم»، أو أنَّه من الناسخِ.

وقال أيضاً في الروايةِ الآتيةِ التي بلفظِ: (أتانا رسولُ اللهِ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم، فأخرَجْنا له ماءً في تَوْرٍ من صُفْرٍ): إنَّها من أفرادِ «مسلمٍ»[(٦)]، فتتبَّعتُ «مسلماً» فلم أرَها فيه، ونظرتُ في «البخاريِّ» فوجدتُها فيه، ونظرتُ في مقدِّمة «الفتح» فوجدتُه عدَّ من غريبِ الألفاظِ الواردةِ في «البخاريِّ» لفظَ (التَّوْرِ)، ولفظَ

---

(١) انظر: «النكت على العمدة» للزركشي (ص: ٨٩).
(٢) أي لفظ: (أفراد) السالف في كلام الزركشي.
(٣) «صحيح البخاري» (١/ ٨١).
(٤) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٩٧).
(٥) «صحيح البخاري» (٧٩ـ٨٠).
(٦) انظر: «النكت على العمدة» للزركشي (ص: ٩٠).

فَأَكْفَأَ عَلَى يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرِ، فَغَسَلَ يَدَيْهِ ثَلاثاً، ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ في التَّوْرِ، فَمَضْمَضَ واسْتَنْشَقَ واسْتَنْثَرَ ثَلاثاً بِثَلاثِ غَرَفَاتٍ، ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ، فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلاثاً، ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَيْهِ، . . . .

(الصُّفْرِ)[١]، ومعلومٌ أنَّهما لم يأتيا إلا في هذا الموضعِ من «البخاري»، وهذا اللفظُ ساقَه البخاريُّ في (باب الغُسلِ والوضوءِ في المِخضَبِ) بلفظِ: (أتانا رسولُ اللهِ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم) إلى قوله: (ماءً في تَوْرٍ من صُفْرٍ)[٢]، وعجيبٌ إن كان سبقَ قلمٍ من الزركشيِّ في المحلَّين، أو تغييراً من الناسخِ فيهما.

قال: (فأَكفأَ على يَدَيهِ)، أقول: هي من ألفاظِ «البخاريِّ»، وفي لفظٍ: (فأفرَغَ على يدِه) بالإفراد[٣].

قال الحافظ: تُحمَلُ روايةُ الإفرادِ على إرادةِ الجنسِ[٤].

و(أكفَأَ) بهمزتين، وفي لفظٍ له: (فكَفَأَ) بهمزة واحدة[٥]، والكلُّ بمعنى الإمالةِ.

وقوله: (فغسَلَ يدَيهِ) الفاءُ في بعضِ ألفاظِ «الصحيحِ»[٦].

وقوله: (مرَّتين) قال الحافظُ: روايةُ (يدِه) مقدَّمةٌ؛ لأنَّها لأكثرِ الرواةِ الحفَّاظِ[٧].

قال: (ثمَّ أدخَلَ يدَه) كذا بالإفرادِ في روايةِ «مسلم»، وأكثرِ ألفاظِ «البخاري»، وفي بعضِها: (يدَيهِ) بالتثنيةِ.

---

(١) انظر: «هدي الساري» لابن حجر (ص: ٩٤، ١٤٤).
(٢) برقم (١٩٤)، إلا أنه قال: «أتى» بدل «أتانا».
(٣) برقم (١٨٤)، إلا أنه قال: «فأكفأ على يده».
(٤) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٩٢).
(٥) برقم (١٨٩، ١٩٦).
(٦) في البخاري برقم (١٨٨)، ومسلم (٢٣٥).
(٧) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٩١).

فَغَسَلَهُمَا إلى المِرْفَقَيْنِ مَرَّتيْن، ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ، فَمَسَحَ رَأْسَهُ، فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَدْبَرَ مَرَّةً واحِدَةً، ثمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ.

(خ: ١٨٤، م: ٢٣٥)(١)

وفي رواية: بَدَأَ بِمُقَدَّمِ رَأْسِهِ، حَتَّى ذَهَبَ بِهِمَا إِلَى قَفَاهُ، ثمَّ رَدَّهُمَا حَتَّى رَجَعَ إِلَى المَكَانِ الَّذي بَدَأَ مِنْهُ.

(خ: ١٨٣، م: ٢٣٥)

وفي رواية: أَتَانَا رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم، فَأَخْرَجْنَا لَهُ مَاءً في تَوْرٍ مِنْ صُفْرٍ.

(خ: ١٩٤)(٢)

التَّوْرُ: إِنَاءٌ يُشْبِهُ الطَّسْتَ.

قال: (إلى المِرفَقين مرَّتينِ)، أقول: كذا في نسخةِ «العمدة» لفظُ (مرَّتين) مرةً، ولفظُ «البخاريِّ» في هذا الحديثِ: (مرَّتين مرَّتين).

قال الحافظ: كذا بتكرارِ مرَّتين(٣).

قلت: وكذا هو في «مسلم» مكرَّراً، ولم ينبِّه الزركشيُّ على هذا.

قال: (ويدَيهِ)، أقول: وكأنَّ في لفظِ الحديثِ طَيَّ لفظ: (ثم أدخلَ يدَه في التَّوْرِ، فغسلَ يدَيه)؛ ضرورةَ أنَّه لا يغسلُ الوجهَ واليدين بغَرفةٍ واحدةٍ، بل كلُّ واحدةٍ من اليدين تحتاجُ إلى غَرفةٍ مستقلَّةٍ.

وكذلك قوله: (ثمَّ غسَلَ رِجلَيه) فيه طيُّ الاغترافِ.

---

(١) إلا أنهما قالا: «فغسلهما مرتين مرتين إلى المرفقين»، وزادا في آخره: «إلى الكعبين».

(٢) رواه البخاري بلفظ: «أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخرجنا...»، وقد رواه ابن ماجه (٤٧١) كما ساقه المصنف هنا.

(٣) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٩٢).

(**عمرو بن يحيى**): بنِ عُمَارةَ بن أبي حسنٍ الأنصاريُّ المازنيُّ المدنيُّ، ثقةٌ، روى له الجماعةُ، وكذلك أبوه ثقةٌ، اتفقوا عليه(١).

فيه وجوه:

أحدها: (عبد الله بن زيد) هو زيدُ بن عاصمٍ، وهو غيرُ عبدِ الله بنِ زيدِ بن عبدِ ربِّه. وهذا الحديثُ لعبدِ الله بن زيدِ بن عاصمٍ، لا لعبدِ الله بن زيدِ بن عبدِ ربِّه، وحديثُ الأذانِ ورؤيتِه في المنامِ لعبد الله بن زيدِ بن عبد ربِّه، لا لعبدِ الله بن زيدِ بن عاصمٍ، فليُتنبَّه لذلك، فإنَّه ممَّا يقعُ فيه الاشتباهُ والغلَطُ.

قوله: (**ابنُ أبي حسنٍ**)، أقول: اسمُه تميمُ بنُ عبدِ [عمرٍو]، ولجدِّه أبي حسنٍ صحبةٌ، وكذا لعُمَارةَ فيما جزمَ به ابنُ عبد البرِّ(٢)، وتعقَّبَه أبو نعيمٍ وقال: فيه نظرٌ(٣).

قوله: (**ممَّا يقعُ فيه الاشتباهُ والغلطُ**)، أقول: وهمَ فيه سفيانُ بنُ عُيينةَ كما صرَّحَ به البخاريُّ في (الاستسقاء)(٤).

و(**عبدُ اللهِ بنُ زيدٍ**) هذا هو راوي صلاةِ الاستسقاءِ، قُتل بالحَرَّة سنةَ ثلاثٍ وستِّين، وهو ابنُ سبعين سنةً، وشهدَ أُحُداً مع رسولِ اللهِ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم

---

(١) انظر ترجمته في: «الثقات» لابن حبان (٧/ ٢١٥)، و«تهذيب الكمال» للمزي (٢٢/ ٢٩٥).

(٢) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٤/ ١٦٣٢)، وما بين معكوفتين منه ومن «فتح الباري».

(٣) انظر: «معرفة الصحابة» لأبي نعيم (٤/ ٢٠٨٢)، وأبو نعيم إنما تعقَّب أبا أحمد الحاكم في «تاريخه». والصنعاني رحمه الله ناقل لعبارة الحافظ ابن حجر في «الفتح» (١/ ٢٩٠)، وفيها بعد ذكر كلام ابن عبد البر: «وقال أبو نعيم: فيه نظر»، فتصرف الشارحُ الصنعانيُّ في العبارة فقال: «وتعقبه أبو نعيم»، فتنبه! هذا وقد صوب الحافظ في «تقريب التهذيب» (ص: ٤٠٨) ما ذهب إليه أبو نعيم، فقال: ووهم من عدَّه صحابيًّا؛ فإن الصحبة لأبيه.

(٤) (١/ ٣٤٣)، حيث قال: كان ابن عيينة يقول: هو صاحب الأذان، ولكنه وهم؛ لأن هذا عبد الله بن زيد بن عاصم المازني مازن الأنصار. وكذا ذكر البخاري في «تاريخه الأوسط» (١/ ١٣٩).

الثاني: قولُه: (**فدَعا بتَورٍ**) التَّوْرُ: بالتاء المثناة، هو الطَّسْتُ. والطَّسْتُ: بكسر الطاء، وفتحها، وبإسقاط التاء، لغاتٌ.

الثالث: فيه دليلٌ على جوازِ الوضوءِ من آنيةِ الصُّفْرِ، . . . .

هو وأمُّه، وهي عُمارةُ الأنصاريَّةُ[١].

وهو مشترِكٌ هو وصاحبُ روايةِ المنامِ في الأذانِ في أنَّ كلاًّ منهما عبدُ اللهِ بنُ زيدٍ، لكنْ يفترقان في الجدِّ والقبيلةِ، أفاده النوويُّ في «شرح المهذب»[٢].

قال في «شرح مسلم»: قد قيل: إنَّ صاحبَ الأذانِ لا يُعرَفُ له غيرُ روايةِ الأذانِ[٣].

قوله: (**هو الطَّسْتُ**)، أقول: وقيل: شِبهُ الطَّسْتِ، ووقعَ في حديثِ شَريكٍ عن أنسٍ في (المعراج): «فأَتى بطَسْتٍ[٤] من ذهبٍ، فيه تَوْرٌ من ذهبٍ»[٥]، وظاهرُه المغايرةُ بينَهما[٦].

قوله: (**من آنيةِ الصُّفرِ**)، أقول: في «القاموس»: الصُّفْرُ بالضم: من النُّحاس[٧].

وفي «فتح الباري»: وقد تُكسر المهملة، صِنفٌ من جيِّدِ[٨] النُّحاسِ، قيل: إنَّه سُمِّيَ بذلك لكونِه يُشبهُ الذهبَ، ويسمَّى أيضاً الشَّبَهَ بفتح المعجَمة والموحَّدة[٩].

---

(١) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٣/ ٩١٣)، و«تهذيب الأسماء واللغات» للنووي (١/ ٢٥٢).
(٢) انظر: «المجموع شرح المهذب» للنووي (١/ ٤٥٩ـ٤٦٠).
(٣) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٣/ ١٢١).
(٤) تصحفت في «أ» و«ب» و«ط» إلى: «ماء في طست».
(٥) رواه البخاري (٧٠٧٩)، وعنده: «ثم أتى بطست».
(٦) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٣٠٣).
(٧) انظر: «القاموس المحيط» للفيروزأبادي (مادة: صفر).
(٨) تصحفت في مطبوعة «فتح الباري» إلى: «حديد».
(٩) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٩١).

والطهارةُ جائزةٌ من الأواني الطاهرةِ كلِّها إلا الذهبَ والفضَّةَ؛ لما ثبتَ في «الصحيح» من النهي عن الأكلِ والشربِ فيهما[١]، وقياسِ[٢] الوضوءِ على ذلك.

الرابع: ما يتعلَّقُ بغسلِ اليدين قبلَ إدخالِهما الإناءَ قد مرَّ.

وقوله: **(فمَضمَضَ، واستنشقَ، واستنثَرَ ثلاثاً بثلاثِ غرفاتٍ)** تعرَّضَ لكيفيَّةِ المضمضةِ والاستنشاقِ بالنسبةِ إلى الفصلِ والجمعِ، وعددِ الغرفاتِ.

قوله: (جائزةٌ من الأواني الطاهرةِ كلِّها)، أقول: لأنَّ الأصلَ ذلك، والبيِّنةُ على مانعِ الأصلِ.

قوله: (وقياسِ الوضوءِ على ذلك)، أقول: أي: على الأكلِ والشربِ بجامعِ الاستعمالِ، وقد أطلقَ الفقهاءُ هذه العباراةَ بعينها، وعلَّقُوا بها التحريمَ، فعمَّ كلَّ استعمالٍ.

وقد بحثَ بعضُ المتأخِّرين[٣] من المحقِّقين في هذا القياسِ وعدمِ صحَّتِه بما يقوِّي للناظرِ أنَّ القياسَ غيرُ صحيحٍ؛ لعدمِ النصِّ على العلَّةِ بأيِّ طُرقِه، والمسالكُ الأخرُ لا ينهضُ شيءٌ منها على إثباتِ الأحكامِ كما عُرِفَ من الأصولِ، فالأصلُ جوازُ الوضوءِ فيهما، لا سيَّما الفضَّةُ؛ لتأيُّدِ الأصلِ بالنصِّ، وهو قولُه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم في حديثٍ عندَ أحمدَ وأبي داودَ في تحريمِ الذهبِ، وفيه: «ولكنْ عليكم بالفِضَّةِ فالعَبُوا بها لَعِباً»[٤].

قوله: (إلى الفصلِ والجمعِ)، أقول: هذا بيانُ الكيفيَّةِ، فالفصلُ بين المضمضةِ

---

(١) رواه البخاري (٥١١٠)، ومسلم (٢٠٦٧)، من حديث حذيفة رضي الله عنه مرفوعاً: «.... ولا تشربوا في آنية الذهب والفضة، ولا تأكلوا في صحافها، فإنها لهم في الدنيا ولنا في الآخرة».

(٢) في «ح»: «وقِيس».

(٣) جاء فوقها في «أ»: «المقبلي».

(٤) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٣٣٤)، وأبو داود (٤٢٣٦)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

والفقهاءُ اختلفوا في ذلك، فمنهم من اختار الجمعَ، ومنهم مَن اختار الفصلَ، والحديثُ يدلُّ ـ والله أعلم ـ على أنَّه تمضمضَ واستنشقَ من غرفةٍ، ثم فعلَ كذلك من أخرى، ثم فعلَ كذلك من أخرى.

والاستنشاقِ بأنْ يأخُذَ لكلِّ واحدةٍ ماءً، فيأخذُ سِتَّ غَرَفاتٍ، أو يفصِلُ بينَهما بأخذِه للماءِ بثلاثِ غَرَفاتٍ، ويصنعُ ما قاله الشارحُ أوّلاً، والحديثُ كما قاله الشارحُ المحقِّقُ يدلُّ لهذه الصورةِ الثانيةِ، وأمَّا للصورةِ الأولى فلم يأتِ بها لفظٌ.

قوله: (أنْ يُفاوِتَ بينَ العددِ)، أقول: هو الذي صوَّرَه الشارحُ، وقال: إنَّه لا قائلَ به؛ لأنَّ الناسَ بين قائلٍ: يجمعُ بينَ المضمضةِ والاستنشاقِ، وقائلٍ: يُفرِّقُ بينَهما، ولا قائلَ: إنَّه يُفاوِتُ بينَهما في العددِ حتَّى يحصلَ من الكلِّ ثلاثاً في ثلاثِ غرفاتٍ.

قوله: (فمنهم مَن اختارَ الجمعَ، ومنهم مَن اختارَ الفصلَ)، أقول: وجهُ الاختيارِ الأفضليَّةُ، فإنَّهم اختلفوا أيُّهما أفضلُ؟ بعدَ الاتِّفاقِ على أنَّ السنَّةَ تحصلُ بكلٍّ منهما، والاختياراتُ لأصحابِ الشافعيِّ؛ ففي «الأم»[1]، و«مختصر المزني»[2]: أنَّ الجمعَ أفضلُ، ونصَّ غيرُهما: أنَّ الأفضلَ الفصلُ.

ورجَّحَ النوويُّ في «شرح المهذب» اختيارَ الجمعِ؛ لأنَّه الأكثرُ في الأحاديثِ، قال: وفي كيفيَّته وجهانِ:

أصحُّهما: بثلاثِ غَرَفاتٍ، يأخذُ غرفةً يتمضمضُ منها، ثم يستنشقُ منها، ثم يفعلُ في الأُخرَيَينِ كذلك، واستدلَّ لها بهذا الحديثِ، وهي الصورةُ التي ذكرَها الشارحُ أوّلاً.

والوجه الثاني: يجمعُ بغرفةٍ واحدةٍ، وفيها صورتان:

يخلطُ المضمضةَ والاستنشاقَ، فيُمضمِضُ ثم يستنشقُ في الثلاثِ.

---

(١) (١/ ٢٤).

(٢) (٨/ ٩٤ـ من كتاب الأم للشافعي).

وهو يحتملُ من حيثُ اللفظُ غيرَ ذلك، وهو أن يُفاوِتَ بينَ العددِ في المضمضةِ والاستنشاقِ معَ اعتبارِ ثلاثِ غرفاتٍ، إلا أنَّه لا نعلمُ قائلاً به، مثالُ ذلك: أن يغرفَ غَرفةً، فيتمضمضَ بها مرَّةً مثلاً، ثم يأخذَ غرفةً أخرى، فيتمضمضَ بها مرَّتين، ثم يأخذَ غرفةً أخرى، فيستنشقَ ثلاثاً، وغيرُ ذلك من الصورِ التي تعطي هذا المعنى، فيصدقُ على هذا أنه: تمضمضَ ثلاثاً، واستنشقَ ثلاثاً من ثلاثِ غرفاتٍ.

والثانيةُ: لا يخلِطُ، بل يَتمضمضُ ثلاثاً، ثم يستنشقُ ثلاثاً متواليةً[١].

قلت: ويدلُّ لهذا الوجهِ بكِلتا صُورتَيه لاحتمالِه لهما: ما أخرجَه البخاريُّ في (بابِ الوضوءِ من التَّوْرِ) بلفظ: فمَضمَضَ[٢] واستنثرَ ثَلاثَ مرَّاتٍ من غَرفةٍ واحدةٍ[٣].

إلا أنَّه قال الحافظُ في «فتح الباري»: وفيه نظرٌ؛ لما أشَرْنا إليه من اتِّحادِ المخرجِ؛ فتُقدَّم الزيادة[٤].

وقد حصَّلَ النوويُّ في «شرح المهذب» الصُّوَرَ، فقال: يحصلُ في المسألةِ خمسةُ أوجهٍ:

الصحيحُ: تفضيلُ الجمعِ بثلاثِ غَرَفاتٍ.

والثاني: بغَرفةٍ بلا خلطٍ.

والثالث: بغَرفةٍ مع الخلطِ.

والرابع: الفصلُ بغَرفتين.

والخامس: بستِّ غَرَفاتٍ، وهو أضعَفُها، انتهى[٥].

---

(١) انظر: «المجموع شرح المهذب» للنووي (١/ ٤٢٣).
(٢) في «أ» و«ب» و«ط»: «تمضمض».
(٣) رقم الحديث (١٩٦).
(٤) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٩١).
(٥) انظر: «المجموع شرح المهذب» للنووي (١/ ٤٢٤).

الخامس: قوله: **(ثمَّ أدخلَ يدَه، فغسلَ وجهَه ثلاثاً)** قد تقدَّمَ القولُ فيه.

وقوله: **(ويديه إلى المرفقين مرتين)** فيه دليلٌ على جوازِ التكرارِ ثلاثاً في بعضِ الأعضاءِ، واثنتين في بعضِها، وقد وردَ عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم الوضوءُ مرَّةً مرَّةً، ومرَّتين مرَّتين، وثلاثاً ثلاثاً، وبعضُه ثلاثاً وبعضُه مرَّتين، وهو هذا الحديثُ.

قوله: (ثمَّ أدخلَ يدَه)، أقول: تقدَّمَ أنَّ إفرادَ اليدِ هو روايةُ «مسلم»، وأكثرُ ألفاظ «البخاري»، وفي لفظٍ بالتثنيةِ.

قال النوويُّ في «شرح مسلم» بعدَ سِياقه الأحاديثَ بلفظِ الإفرادِ، وبلفظ التثنيةِ: فهذه أحاديثُ في بعضها (يدَيه)، وفي بعضِها: (يدَه)، (وضمَّ إليها الأخرى) ـ يريدُ بها روايةَ ابن عبَّاسٍ عند البخاريِّ: (ثم أخذَ غَرفةً، فجعَلَ بها هكذا؛ أضافَها إلى يدِه الأخرى)[1] ـ فهي دالَّةٌ على جوازِ الأمورِ الثلاثةِ، وأنَّ الجميعَ سنَّةٌ.

والجمعُ بينَ الأحاديثِ: أنَّه فعلَ ذلك مرَّاتٍ، وهي ثلاثةُ أوجهٍ لأصحابِنا، ولكنَّ الصحيحَ منها[2]، والمشهورَ الذي قطعَ به الجمهورُ، ونصَّ عليه الإمامُ الشافعيُّ في «البُويطي»، و«المُزني»: أنَّ المستحبَّ أخذُ الماءِ للوجهِ باليدين جميعاً؛ لكونِه أسهلَ، وأقربَ إلى الإسباغِ[3].

قوله: (وهو هذا الحديثُ)، أقول: في «شرح مسلم»: أنَّ هذا جائزٌ، والوضوءُ به صحيحٌ بلا شكٍّ، ولكنَّ المستحبَّ تطهيرُ الأعضاءِ كلِّها ثلاثاً ثلاثاً، وإنَّما كان مخالفتُها في بعض الأوقاتِ من النبيِّ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم؛ لبيانِ الجوازِ، انتهى[4].

---

(١) رواه البخاري (١٤٠).

(٢) في «أ» و«ب»: «منهما».

(٣) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٣/ ١٢٢).

(٤) المرجع السابق (٣/ ١٢٣).

السادس: قوله: (ثم أدخلَ يدَه في التَّورِ، فمسحَ رأسَه، فأقبلَ بهما وأدبرَ

قلت: وأمَّا حديثُ عمرِو بن شعيبٍ[١]، عن أبيه، عن جدِّه: أنَّه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم توضَّأَ ثلاثاً ثلاثاً، ثم قال: «هذا الوضوءُ، فمَن زادَ على هذا أو نقَصَ؛ فقد أساءَ وظلَمَ»[٢]، فإنَّه وإنْ دلَّ على أنَّ النقصَ من الثلاثِ إساءةٌ وظلمٌ، أو ظلمٌ فقط لأنَّه قد قيل: إنَّ الكلَّ عائدٌ إلى الكلِّ، وقيل: الإساءةُ إلى الزيادةِ، والظُّلمُ إلى النقصِ فقد قال عليه ابنُ المَوَّاقِ[٣]: إنْ لم يكنْ هذا اللفظُ شكًّا من الراوي، فهو من الأوهامِ البيِّنةِ التي لا خفاءَ بها؛ إذ الوضوءُ مرَّتين مرَّتين، ومرَّةً مرَّةً ممَّا لا خلافَ في إجزائه، والآثارُ بذلك صحيحةٌ.

وقال الشيخُ وليُّ الدِّين: يحتملُ أن يكونَ معناه: نقصَ الأعضاءَ فلم يغسِلْها بالكليَّةِ، أو زاد أعضاءً أُخَرَ لم يُشرَعْ غَسْلُها.

وقوَّى هذا السيوطيُّ في «مِرقاة الصُّعود»[٤].

وفي «الفتح»: أنَّ الرُّواةَ لم يتَّفقوا على ذكرِ النقصِ فيه، بل أكثرُهم مقتصرٌ على قوله: «فمَن زادَ» فقط كما رواه ابنُ خزيمةَ في «صحيحه»[٥]، وغيرُه.

وقد حكى الدارميُّ[٦] أنَّ الزيادةَ على الثلاثِ في الأعضاءِ تُبطِلُ الوضوءَ كالزيادةِ في الصلاةِ.

---

(١) في «أ»: «عمرو بن سعيد»، وهو تصحيف.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن خلف، مشهور بابن المواق، وبكتابه: «بغية النقَّاد النقلة فيما أخلَّ به كتاب البيان وأغفله أو ألمَّ به فما تمَّمه ولا كمَّله». يعني به: كتاب «بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام» لأبي الحسن القطان. وقد طبع ما وجد من الكتاب في ثلاث مجلدات.

(٤) انظر: «مرقاة الصعود إلى سنن أبي داود» للسيوطي (١/ ١١٦).

(٥) برقم (١٧٤).

(٦) أبو الفرج محمد بن عبد الواحد، الشيخ الإمام الجليل، أحد أئمة الشافعية العراقيين، له تصانيف عدة في المذهب تدل على إمامته وتقدمه. توفي سنة (٤٤٨هـ) بدمشق. انظر: «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٤/ ١٨٢).

مرَّةً واحدةً) فيه دليلٌ على عدمِ التكرارِ في مسحِ الرأسِ معَ التكرارِ في غيرِه، وهو مذهبُ مالكٍ وأبي حنيفةَ رحمهما الله، ووردَ المسحُ في بعضِ الرواياتِ مطلقاً، وفي بعضِها مقيَّداً بمرَّةٍ واحدةٍ.

قال ابنُ حجرٍ: وهو قياسٌ فاسدٌ(١).

ولم يُبيِّنْ وجهَ فسادِه، [والذي يظهرُ لنا صحَّةُ القياسِ، لا فسادُه، فإنَّ المقاديرَ الشرعيَّةَ كما يُفسدُها النقصانُ تُفسدُها الزيادةُ](٢).

قوله: (في بعضِ الرِّواياتِ مُطلَقاً)، أقول: في «الفتح»: أنَّه ليس في شيءٍ من طُرُقِه في «الصحيحين» ذكرُ عدَدِ المسحِ، انتهى.

قلت: ويأتي له أنَّه صحَّحَ ابنُ خزيمةَ وغيرُه طريقاً فيها التثليثُ، وإنْ لم تكنْ في «الصحيحين».

وقال الشافعيُّ: استحبُّوا التثليثَ في المسحِ كالغَسلِ، واستدلَّ له بظاهرِ روايةِ مسلمٍ: أنَّه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم توضَّأ ثلاثاً [ثلاثاً](٣).

وأجيب: بأنَّه مُجمَلٌ مُبيَّنٌ في الرواياتِ الصحيحةِ: أنَّ المسحَ لم يتكرَّرْ، فيُحمَلُ على الغالبِ، أو يُخَصُّ بالمغسولِ.

قال أبو داودَ في «السنن»: أحاديثُ عثمانَ الصِّحاحُ كلُّها تدلُّ على أنَّ مسحَ الرأسِ مرَّةً واحدةً(٤).

وكذا قال ابنُ المنذرِ: إنَّ الثابتَ عن النبيِّ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم في المسحِ مرَّةً واحدةً(٥).

---

(١) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٣٤).
(٢) ما بين معكوفتين سقط من «أ».
(٣) رواه مسلم (٢٣٠)، من حديث عثمان رضي الله عنه، وما بين معكوفتين منه.
(٤) انظر: «سنن أبي داود» (١/ ٢٦) عقب الحديث رقم (١٠٨).
(٥) انظر: «الأوسط» لابن المنذر (١/ ٣٩٧).

. . . .

ثم قال الحافظُ: قد روى أبو داودَ من وجهين[١]، صحَّحَ أحدَهما ابنُ خزيمةَ وغيرُه في حديثِ عثمانَ، تثليثَ مسحِ الرأسِ، والزيادةُ من الثقةِ مقبولةٌ[٢].

ثم قال في موضعٍ آخرَ: فيحملُ قولُ أبي داودَ على استثناءِ الطريقين اللذين ذكرَهما، فكأنَّه قال: إلا هذين الطريقين.

ثم قال: ومن أقوى الأدلَّةِ على عدمِ العددِ: الحديثُ المشهورُ الذي صحَّحه ابنُ خزيمةَ وغيرُه من طريقِ عبدِ الله بن عمرِو بن العاصِ في صفةِ الوضوءِ حيثُ قال صلَّى الله عليه وآله وسلَّم بعدَ أنْ فرَغَ: «مَن زادَ على هذا فقَدْ أساءَ وظَلَمَ»[٣]، فإنَّ في روايةِ سعيدِ بن منصورٍ التصريحَ بأنَّه مسحَ رأسَه مرَّةً واحدةً، فدلَّ على أنَّ الزيادةَ عليها في مسحِ الرأسِ غيرُ مستحبَّةٍ.

ويُحملُ ما وردَ من الأحاديثِ في تثليثِ المسحِ إنْ صحَّت على إرادةِ الاستيعابِ بالمسحِ، لا أنَّها مَسَحاتٌ مستقلَّةٌ لجميعِ الرأسِ؛ جَمعاً بين هذه الأدلَّة، انتهى[٤].

قلت: وقوله: (غيرُ مستحبَّةٍ)؛ أي: بل هي إساءةٌ وظلمٌ.

ثم لا يذهَبْ عنكَ أنَّ حملَ الثلاثِ على الاستيعابِ بعيدٌ جدًّا، ثم لا يتمُّ إلا بعدَ تقرُّرِ أنَّه يجبُ الاستيعابُ، وهو محلُّ نِزاعٍ، وإنَّما بنى هذا التأويلَ الحافظُ على مذهبِه أنَّه لا يجبُ الاستيعابُ، ولا يحسُنُ تأويلُ الحديثِ على قاعدةٍ مذهبيَّة.

وقوله: (إنْ صحَّت)؛ أي: روايةُ تثليثِ المسحِ.

---

(١) برقم (١٠٧، ١١٠).

(٢) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٦٠).

(٣) تقدم تخريجه عند ابن خزيمة برقم (١٧٤).

(٤) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٩٨).

وقوله: (**فأقبلَ بهما وأدبرَ**) اختلفَ الفقهاءُ في كيفيَّةِ الإقبالِ والإدبارِ، على ثلاثةِ مذاهبَ:

جوابه: أنَّه نقلَ هو تصحيحَها آنفاً عن إمام الأئمَّة محمدِ بن إسحاقِ بن خزيمةَ، وغيرِه، وأقرَّه.

وأحسنُ من كلامه ما نقلَه هو عن ابن السَّمعانيِّ أنَّه قال: اختلافُ الروايةِ يُحمَلُ على التعدُّدِ، فيكونُ مسحَ تارةً مرَّةً، وتارةً ثلاثاً، فليس في روايةِ (مسحَ مرَّةً) حُجَّةٌ لمَن منَعَ التعدُّدَ، انتهى[1].

وأمَّا ما قال: إنَّ مِن أقوى أدلَّةِ منعِ تثليثِ المسحِ حديثَ: «ومَن زاد فقد أساءَ وظلَمَ»، وأنَّه ثبتَ أنَّه في هذه مسحَ مرَّةً.

فجوابُه: أنَّه يتعيَّنُ أن يرادَ بـ(مَن زاد) في الأعضاءِ التي استُكمِلَت فيها المرَّاتُ المشروعةُ، والرأسُ هنا لم يُستكمَلْ فيه، وقد عُلِمَ مشروعيَّةُ تثليثِه من الحديثِ الذي ثبتَت صحَّتُه عندَ ابن خزيمةَ.

قوله: (**في كيفيَّةِ الإقبالِ والإدبارِ**)، أقول: بعدَ اتِّفاقِهم عليهما.

قال في «شرح مسلم»: إنَّه مستحبٌّ باتِّفاقِ العلماءِ، فإنَّه طريقٌ إلى استيعابِ الرأسِ، ووصولِ الماءِ إلى جميعِ الشعرِ.

قال أصحابُنا: وهذا الردُّ إنَّما يُستحبُّ لمَن له شعرٌ غيرُ مَضفورٍ، أمَّا مَن لا شعرَ برأسِه، أو كان له شعرٌ مَضفورٌ؛ فلا يستحبُّ له؛ إذ لا فائدةَ فيه، انتهى[2].

وقول الشارح: (أحدُها) إلى قوله: (المكانِ الذي بدأَ منه) لا يَعزُبْ عليك أنَّ هذه مرَّةٌ واحدةٌ، وإن كان ظاهرُ الإقبالِ والإدبارِ أنَّهما مَسحتانِ؛ إذ المرادُ بهما استيعابُ جميعِ الشعرِ باطناً وظاهراً كما سمعتَه.

---

(١) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٩٨).
(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٣/ ١٢٣).

أحدها: أن يبدأَ بمُقدَّمِ الرأسِ الذي يَلِي الوجهَ، ويذهبَ إلى القَفا، ثم يَرُدَّهما إلى المكانِ الذي بدأَ منه، وهو مبتدأُ الشعرِ من حدِّ الوجهِ، وعلى هذا يدلُّ ظاهرُ قوله: (بدأَ بمقدَّمِ رأسِه حتَّى ذهبَ بهما إلى قَفاه، ثم ردَّهما حتَّى رجعَ إلى المكانِ الذي بدأ منه)، وهو مذهبُ مالكٍ والشافعيِّ رحمهما الله.

إلا أنَّه وردَ على هذا الإطلاقِ ـ أعني: إطلاقَ قولِه: (فأقبلَ بهما وأدبرَ) ـ إشكالٌ من حيثُ إنَّ هذه الصفةَ تقتضي أنَّه أدبرَ بهما وأقبلَ؛ لأنَّ ذهابَه إلى جهةِ القَفا إدبارٌ، ورجوعَه إلى جهةِ الوجهِ إقبالٌ.

قولُه: (إلا أنَّه ورَدَ على هذا الإطلاقِ... إلى آخره)، أقول: يعني: أنَّ قولَه: (أقبَلَ بهما وأدبرَ) يقتضي أنَّ الإقبالَ باليدين في مسحِ الرأسِ مقدَّمٌ على الإدبارِ بهما؛ لأنَّ المسحَ بهما إلى جهةِ الوجهِ إقبالٌ، والرجوعَ بهما إلى جهةِ القَفَا إدبارٌ، وتلك الكيفيَّةُ التي اختارَها مالكٌ والشافعيُّ تخالفُ هذه الكيفيَّةَ التي أفادَها إطلاقُ الحديثِ، فالإشكالُ واردٌ على هذه الكيفيَّةِ التي أفادَتْها عبارةُ الحديثِ من حيثُ إنَّها خالَفَت قولَه في الراويةِ الأخرى: (أقبَلَ بهما وأدبَرَ).

فقوله: (من حيثُ إنَّ هذه الصفةَ) بيانٌ للإشكالِ؛ أي: الصفةَ التي يفيدُها الحديثُ تقتضي كيفيَّةً غيرَ الكيفيَّةِ التي اختارَها مالكٌ.

والتحقيقُ: أنَّ الإشكالَ واردٌ على الكيفيَّةِ التي اختارَها مالكٌ ومَن معَه؛ لأنَّها وإن وافقَت إحدى عبارتَي الحديثِ، فقد خالفَت العبارةَ الأخرى كما عرفتَ آنفاً.

قولُه: (لأنَّ ذهابَه)، أقول: أي: ذهابَ المُقبِلِ الدالِّ عليه لفظُ الإقبالِ، أو المتوضِّئِ الدالِّ عليه السِّياقُ؛ أي: ذهابَه بيدَيه من جهةِ القُبلِ منتهياً إلى جهةِ القَفا إدبارٌ، وعَودَه إلى جهةِ الوجهِ إقبالٌ، فالنسبةُ إلى القُبُلِ والدُّبرِ باعتبارِ الانتهاءِ، فالإقبالُ: الذهابُ إلى جهةِ القُبُلِ، والإدبارُ: الذهابُ إلى جهة الدُّبُر، ولا أدري لم لا يقال: الإقبالُ البَداءةُ بالقُبُل، والإدبارُ: البَداءةُ بالدُّبُر.

وقُبلُ الرأسِ: ينتهي إلى أعلاه من جهةِ الوجهِ، وهو مقدَّمُ الرأسِ الذي في لفظِ

فمِن الناسِ مَن اعتبر هذه الصفةَ المتقدِّمةَ التي دلَّ عليها ظاهرُ الحديثِ المفسَّرِ، وهو قولُه: (بدأَ بمُقدَّم رأسه... إلخ)، وأجاب عن هذا السؤالِ بأنَّ الواوَ لا تقتضي الترتيبَ، فالتقديرُ: أدبرَ وأقبلَ.

الحديثِ الآخر؛ إذ هو قُبُلُ الإنسانِ، ﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ﴾[يوسف: ٢٦]: من الجهةِ التي يقابلُ بها غيرَه.

ودُبرُ الرأسِ: من أعلاه إلى جهةِ القَفَا، وهو مؤخَّره الذي في لفظِ الحديثِ الآخرِ أيضاً؛ إذ هو الذي يُدْبِرُ به الإنسانُ عن غيره، ﴿ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾[التوبة: ٢٥].

فإنَّه إذا حُمِلَ على هذا اندفعَ الإشكالُ الذي طالَ في حَلِّه هذا المقالُ، وسيصرِّحُ الشارحُ المحقِّق أنَّ قولَه: (بدأَ بمُقدَّمِ رأسِه) تفسيرٌ لحديثِ: (أقبَلَ)، وهو عينُ ما قلناه.

قوله: (فمِن الناسِ)، أقول: هو مالكٌ ومَن تبعَه، فإنَّهم اعتبروا تلك الصفةَ؛ لأنَّ حديثَ: (بدأَ بمُقدَّمِ رأسِه حتَّى ذهَبَ بهما إلى قَفَاه) واضحٌ في تلك الصفةِ، ويكونُ مبيِّناً للكيفيَّةِ التي أُريدَت من قولِه: (فأقبَلَ بهما وأدبَرَ)، وعلى ما أفَدْناه آنفاً لا يحتاجُ إلى الجوابِ بأنَّ الواوَ لا تفيدُ الترتيبَ، وأنَّ التقديرَ: أدبَرَ وأقبَلَ؛ إذ الإقبالُ البدايةُ بمقدَّمِ الرأسِ، وقد وقعَ في هذه الكيفيَّةِ كذلك، فلا إشكالَ أصلاً.

وكأنَّ الشارحَ يريدُ أنَّ مَن اعتبرَ هذه الصفةَ لا يَخرجُ عن تفسيرِ الإقبالِ والإدبارِ بالذهابِ إلى جهةِ القُبُل والدُّبُر، وأنَّ قولَه: (بدأَ بمُقدَّم رأسِه)؛ أي: مُدبِراً بيدَيه إلى جهةِ قَفاه، فيحتاجُ إلى القولِ بأنَّ المعنى: أدبرَ وأقبلَ، وأنَّ الواوَ لا تقتضي الترتيبَ.

ولا يخفى ما في هذا الجوابِ من الرِّكَّةِ؛ لأنَّ البليغَ لا يقدِّمُ إلا ما هو بشأنه أَعنَى، وببيانِه أهمُّ، ولذا قال صلَّى الله عليه وآله وسلَّم: «نبدأُ بما بدَأَ اللهُ به» لمَّا أخذَ في السَّعيِ بينَ الصفا والمروةِ، وبدأَ من الصفا[1]، فكيف يُحمَلُ قولُه: (أقبَلَ

---

(١) فيما رواه مسلم (١٢١٨) وغيره، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

وعندي فيه جوابٌ آخرُ، وهو أنَّ الإقبالَ والإدبارَ من الأمورِ الإضافيَّةِ؛ أعني: لِمَا يُنسَبُ إلى ما يُقبَلُ إليه ويُدبَرُ عنه، والمؤخَّرُ محلٌّ يمكنُ أن يُنسَبَ الإقبالُ إليه والإدبارُ عنه، فيمكنُ حملُه على هذا.

ويحتملُ أن يريدَ بالإقبالِ الإقبالَ على الفعلِ لا غيرُ، ويضعفُه قوله: (وأدبرَ مرَّةً واحدةً).

وأدبَرَ) على أنَّه أرادَ: أدبرَ وأقبلَ؟ وأيُّ مُلجٍ إلى ذلك التفسيرِ حتَّى يفتقرَ له إلى هذا التوجيهِ؟ ولو فُسِّرَ بالبدايةِ لكان غنيًّا عن هذا التكلُّفِ.

قوله: (وعندي فيه جوابٌ آخَرُ)، أقول: حاصلُه أنَّ (أقبَلَ) و(أدبَرَ) من الإضافيَّات التي تُلاحَظُ فيها جهةُ ما يضافُ إليه، فيتَّصفُ كلُّ واحدٍ بالأمرين باعتبارِ ما يضافُ إليه، فمؤخَّرُ الرأسِ قد يُطلَقُ عليه القُبلُ بهذا الاعتبار.

قلت: وعندي في حملِ كلامِ الشارحِ الواردِ للتبيينِ والإفادةِ على مثلِ هذه التكلُّفاتِ نظرٌ؛ لأنَّه يكونُ كالمُلغِزِ بخطابِه، وطارحِ الأغاليطِ على الأفهامِ التي نُهِيَ عنها في خطابات الناسِ، فكيف وهو الذي بُعِثَ ليبيِّنَ للناسِ، يحملُ كلامَه على تدقيقاتٍ فلسفيَّةٍ لا يهتدي إليها إلا فردٌ بعدَ فردٍ، وقد خاطبَ بها الأحمرَ والأسودَ، والقرويَّ والبدويَّ، والذكيَّ والغبيَّ؟

ومثلُ هذا قولُهم في حديثي البدايةِ بالحمدلةِ والبسملةِ: إنَّها بدايةٌ إضافيَّةٌ، وفيه ما سمعتَه وإن أطبقَ عليه الناسُ قرناً بعد قرن.

وقولُ الشارحِ المحقِّقِ: (يمكنُ) رمزٌ إلى بُعدِه.

قوله: (الإقبالَ على الفعلِ)، أقول: غيرَ ملاحَظٍ فيه معنى قُبُلِ الإنسانِ، بل يريدُ: أقبَلَ على المسحِ، واهتمَّ به، واعتنَى بشأنِه.

وقولُك: أقبلَ فلانٌ على كذا: إذا اهتمَّ، ومنه: ﴿فَأَقْبَلُوٓاْ إِلَيْهِ يَزِفُّونَ﴾[الصافات: ٩٤]، ومنه:

ومن الناسِ مَن قال: يبدأُ بمؤخَّرِ رأسِه ويمرُّ إلى جهةِ الوجهِ، ثم يرجعُ إلى المؤخَّرِ محافظةً على ظاهرِ قولِه: أقبلَ وأدبرَ، ويَنسبُ الإقبالَ إلى مقدَّمِ الوجهِ، والإدبارَ إلى ناحيةِ المؤخَّرِ.

وهذا يعارضُه الحديثُ المفسِّرُ لكيفيَّةِ الإقبالِ والإدبارِ، وإن كان يؤيِّدُه ما وردَ في حديثِ الرُّبيِّعِ: أنَّه صلى الله عليه وسلم بدأَ بمؤخَّرِ رأسِه[1]، فقد يُحمَلُ ذلك على حالةٍ أو وقتٍ، ولا يعارضُ ذلك الروايةَ الأخرى بما ذكرنا من التفسيرِ.

أَقبِـلْ إليتَـا يـا جَبـانُ فكَـمْ تُـرَى مُتحيِّـراً فـي نَحْـرِ غَيِّـكَ تَـركُـضُ

إلا أنَّ قولَه: (إلى دُبرٍ) لا يلائمُ هذا أصلاً؛ لأنَّه إنَّما يقابَلُ به الإقبالُ من القُبُل، لا مَن أقبَلَ على الفعل، بل التوجُّهُ إلى الدُّبرِ على هذا إقبالٌ على ما يرادُ من الفعلِ به كالمسحِ هنا.

قوله: (**ومِن الناس مَن قال**: **يبدأُ بمؤخَّرِ رأسِه**)، أقول: هذا ثاني المذاهبِ، وهذه الكيفيَّةُ هي أن يبتدئَ بالمسحِ من مؤخَّرِ رأسِه ذاهباً إلى جهةِ الوجهِ، وهو القُبلُ، فيكونَ قد أقبلَ بهما أوَّلاً كما أفادَه (فأقبَلَ)، ثم يعودَ بهما إلى المؤخَّرِ، فيكونَ قد أدبرَ بهما بعدَ الإقبالِ؛ أي: ذهبَ بهما إلى جهةِ الدُّبُر، وحينئذٍ فلا إشكالَ في لفظِ (أقبَلَ بهما وأدبَرَ).

لكنَّه يُضعِفُه قولُه في الحديثِ المفسِّرِ لكيفيَّةِ الإقبالِ والإدبارِ: (بدأَ بمقدَّمِ رأسِه)، فإنَّه صريحٌ في أنَّ ابتداءَه بالمقدَّمِ، لا بالمؤخَّرِ.

قوله: (**وإنْ كان يؤيِّدُه**)، أقول: أي: يقوِّي ما قاله هؤلاءِ: إنَّه يبدأُ بالمؤخَّرِ قولُ الرُّبيِّعِ: إنَّه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم بدأَ في مسحِ الرأسِ بمؤخَّرِه، فإنَّه صريحٌ في ذلك.

---

(١) رواه أبو داود (١٢٦)، والترمذي (٣٣)، وابن ماجه (٣٩٠).

ومن الناسِ مَن قال: يبدأُ بالنَّاصيةِ، ويذهبُ إلى ناحيةِ الوجهِ، ثم يذهبُ إلى جهةِ مؤخَّرِ الرأسِ، ثم يعودُ إلى ما بدأ منه، وهو الناصيةُ.

إلا أنه يُضعِفُ هذه التقويةَ أنَّ حديثَ الرُّبيِّعِ ليس في حكايةِ هذا الوضوءِ الذي حكاه عبدُ الله بنُ زيدٍ، بل في حكايةٍ لوضوءٍ آخَرَ شاهدَتْه في وقتٍ، فلا يؤيِّدُ هذه الكيفيَّةَ بهذا الحديثِ الذي قد وردَ مفسَّراً بلفظِ: (بدأ بمقدَّمِ رأسِه).

وإذا عرفتَ عدمَ اتِّحادِ حديثِ الرُّبَيِّعِ وحديثِ الكتابِ فلا يقالُ: قد تعارضَ وقولَه: (بدأ بمُؤخَّرِ رأسِه)؛ لأنَّه في حينٍ بدأ بذلك، وفي آخرَ بهذا.

ولذلك قال الشارحُ المحقِّق: (ولا يعارضُ)؛ أي: قولُه في الحديثِ: (بدأ بمؤخَّرِ رأسِه) (الروايةَ الأخرى)؛ أي: (أقبَلَ وأدبَرَ) بسببِ ما ذكرنا من تفسيرِها بالبدايةِ بالمقدَّمِ، فإنَّ تفسيرَ الإقبالِ بذلك يعارضُ قولَ الرُّبيِّع: (بدأ بمؤخَّرِ رأسِه)؛ لأنَّ الجوابَ ما سلف من عدمِ اتِّحادِ الحديثين زماناً، وأنَّه وقعَ كلٌّ منهما في وقتٍ.

قلت: ويتحصَّلُ من الحديثين أنَّ البادئَ بالمؤخَّرِ أو المقدَّمِ آتٍ بالسُّنَّةِ، وأنَّه لا فضيلةَ لأحدهما على الآخَرِ.

هذا، وحديثُ الرُّبيِّع بنتِ مُعوِّذٍ الذي أشار إليه الشارحُ أخرجَه أبو داودَ، والترمذيُّ وحسَّنَه بلفظ: (مسحَ برأسِه مرَّتين، بدأ بمؤخَّرِه، ثم بمقدَّمِه)(١).

قوله: (ومِن الناسِ مَن قال: يبدأُ بالناصيةِ)، أقول: هذا ثالثُ المذاهبِ، البدايةُ بالناصيةِ، وهي أعلى الرأسِ ذاهباً بيدَيه إلى جهةِ الوجهِ، فيكونُ قد أقبلَ بهما، ثم يعودُ إلى جهةِ مؤخَّرِ الرأسِ، فيكونُ قد أدبرَ بهما، ثم يعودُ من مؤخَّرِ الرأسِ إلى مكانِ البدايةِ، وهي الناصيةُ، فيكون قد ردَّهما حتَّى رجعَ إلى المكانِ الذي بدأ منه، وهو الناصيةُ، فيكونُ قد عمِلَ بألفاظِ الحديثِ على الوجهِ الذي يتبادَرُ منها كما أوضحَه الشارحُ من غيرِ إشكالٍ، ولا تأويلٍ.

---

(١) تقدم تخريجه قريباً.

وكأنَّ هذا قصدَ المحافظةَ على قوله: (بدأَ بمقدَّم رأسِه) معَ المحافظةِ على ظاهرِ قوله: (أقبل وأدبر)، فإنَّ الناصيةَ مُقدَّمُ رأسِه، وصدَقَ أنَّه أقبلَ أيضاً، فإنَّه ذهبَ إلى ناحيةِ الوجهِ، وهو القُبُلُ.

إلا أنَّ قولَه في الروايةِ المفسِّرةِ: (بدأَ بمُقدَّم رأسِه حتَّى ذهبَ بهما إلى قَفَاه) قد يعارضُ هذا، فإنَّه جعلَه بادئاً بالمقدَّم إلى غايةِ الذهابِ إلى قَفاه، وهذه الصفةُ التي قالها هذا القائلُ تقتضي أنَّه بدَأَ بمُقدَّمِ رأسِه غيرَ ذاهبٍ إلى قفاه، بل إلى ناحيةِ وجهِه، وهي مقدَّمُ الرأسِ.

ويمكنُ أن يقولَ هذا القائلُ الذي اختارَ هذه الصفةَ الأخيرةَ: إنَّ البداءةَ بمقدَّمِ الرأسِ ممتدٌّ[1] إلى غايةِ الذهابِ إلى المؤخَّرِ، وابتداءُ الذهابِ من

قوله: **(إلا أنَّ قولَه في الروايةِ المفسِّرة: بدأَ بمقدَّم رأسِه حتَّى ذهبَ بهما إلى قَفَاه، قد يُعارِضُ هذه)**، أقول: إنَّ الروايةَ التي فسَّرت (فأقبَلَ بهما وأدبَرَ) تقتضي أنَّ البدايةَ من المقدَّم كان منتهاها القَفَا؛ لأنَّه مدخولُ حرفِ الانتهاءِ، وهذه الكيفيَّةُ وإن صدقَ عليها أنَّه بدأَ بمُقدَّم رأسِه، وأنَّه أقبلَ بهما، إلا أنَّه لا يصدُقُ عليها أنَّ نهايةَ البدايةِ القَفَا، بل جعلَ نهايتَها إلى مقدَّمِ الرأسِ، وناحيةِ الوجهِ، فهو بدأَ بالمقدَّمِ من أعلاه، وانتهى إلى المقدَّمِ، وهو مبتدَأُ الشعرِ من جهةِ الوجهِ، فلم تطابِقْ هذه الصفةُ ألفاظَ الحديثِ كلَّها، وبهذا ضعُفَت هذه الكيفيَّةُ[2].

قوله: **(ويمكنُ أن يقولَ هذا القائلُ... إلخ)**، أقول: لمَن اختارَ الكيفيَّةَ التي فيها ابتداؤُه بالناصيةِ أن يقولَ في دفعِ ما أُورِدَ عليه من مخالفةِ الغايةِ التي في كلامِه

---

(١) في نسخة: «تمتد»، كما في هامش «ح».

(٢) قال الإمام ابن دقيق العيد في «شرح الإلمام» (٣/ ٦١٨ـ٦١٩) في تضعيف هذه الكيفية وتعليل استدلال من قال بها: لكني لمْ أقفْ في روايةٍ من الرواياتِ علَى فعل هذه الصفة من الراوي، ولا من النبي صلَّى الله عليه وسلم، وما كأنَّها أُخِذَت إلا لمجرد قصد الجمع بين اللفظين؛ أعني: البداءة بمقدم الرأس، وقوله: (أقبل وأدبر)، فإنْ لم تردْ بذلك روايةٌ، فالتأويلاتُ المتقدمة، أو بعضها، مع تقرير ظاهر اللفظ يكونُ العمل بها أولَى من هذه الكيفية.

حيثُ الرجوعُ من مَنابتِ الشعرِ من ناحيةِ الوجهِ إلى القَفا، والحديثُ إنَّما جعلَ البداءةَ بمقدَّمِ الرأسِ ممتدًّا(١) إلى غايةِ الذهابِ إلى القَفَا، لا إلى غايةِ الوصولِ إلى القَفَا، وفرقٌ بينَ الذهابِ إلى القَفَا وبينَ الوصولِ إليه.

للغايةِ التي أفادَها الحديثُ: إنَّ الحديثَ جعلَ البدايةَ بمقدَّمِ الرأسِ مبتدأً إلى غايةِ الذهابِ إلى القَفَا، لا إلى غايةِ الوصولِ إلى القَفَا حتَّى يرِدَ علينا أنَّ غايةَ الوصولِ كانت مقدَّمَ الوجهِ مِن مبتدَأ مَنابتِ الشعرِ من حَدِّ الوجهِ؛ لأنَّ هذه غايةُ الوصولِ، وليست غايةَ الذهابِ؛ إذ غايةُ الذهابِ هي القَفَا، ومبتدأُ هذه الغايةِ هو الرجوعُ من مَنابتِ الشعرِ بعدَ الوصولِ إليه.

وخلاصتُه أنَّ هنا غايتين، وبدايتين:

البدايةُ الأولى: من أعلى الناصيةِ، وغايتُها: حدُّ الوجهِ من مبتدَأ مَنابتِ الشعرِ، ولكنَّها غايةُ وصولٍ، لا غايةُ ذهابٍ.

وبدايةٌ أخرى: هي من مَنابتِ الشعرِ بعدَ الانتهاءِ من الناصيةِ إليها، وغايتُها: القَفا، وهي غايةُ ذهابٍ ووصولٍ.

إلا أنَّه هاهنا غيرُ ملاحَظٍ، فالحديثُ اعتبرَ غايةَ الذهابِ لقوله: (حتَّى ذهبَ بهما إلى قَفاه)، لا غايةَ الوصولِ، والفرقُ بينَ الذهابِ إلى جهةِ القفا، والوصولِ إليه واضحٌ؛ إذ الذهابُ إليه مقدِّمةٌ للوصولِ، وطريقٌ إليه، فالمنتهي إلى مقدَّمِ الرأسِ من الناصيةِ واصلٌ إلى ذلك، وليس هو منتهى ذهابِه، بل منتهاه القَفا.

هذا غايةُ ما ننتهي إليه في حلِّ عبارةِ المحقِّقِ التي أبداها في الجوابِ عمَّا أُورِدَ على ذلك القائلِ، وفيها أنَّ جعلَ غايةِ البدايةِ من مَنابتِ الشعرِ إلى القَفا غايةَ ذهابٍ، وغايةَ البدايةِ من الناصيةِ إلى حدِّ الوجهِ غايةَ وصولٍ تحكُّمٌ، وتفريقٌ لعبارةِ الحديثِ، وإنما تحقيقُ الشارحِ يقوِّمُ كلَّ مُعوَجٍ، ويدفعُ عن كلِّ مقالٍ ما عليه من الحرجِ، وأبحاثُه في هذا الحديثِ دالَّةٌ كغيرِها على قوَّةِ نظرِه، وسيلانِ ذِهنِه.

---

(١) في نسخة: «تمتد»، كما في هامش «ح».

فإذا جعلَ هذا القائلُ الذهابَ إلى القفا من حيثُ الرجوعُ من مُبتدأ الشعرِ من ناحيةِ الوجهِ إلى جهةِ القَفا؛ صحَّ أنَّه ابتدأ بمقدَّمِ الرأس ممتدًّا إلى غايةِ الذهابِ إلى جهةِ القَفا.

وقد تقدَّمَ ما يتعلَّقُ بغَسل الرِّجلَين والعددِ فيهما، أو عدمِ العددِ.

والروايةُ الأخيرةُ مصرِّحةٌ بالوضوءِ من الصُّفْرِ، وهي روايةُ عبد العزيزِ بن أبي سلمةَ، ....

وأقومُ الأقوالِ الثلاثةِ أوَّلُها، لا سيَّما مع ما ذكرناه من الوجهِ الذي أهملوه في (أقبلَ وأدبرَ)، وأنَّه يرادُ بهما البدايةُ بالقُبلِ، أو بالدُّبرِ.

قوله: (**ما يتعلَّقُ بغَسلِ الرِّجلَينِ**)، أقول: وفي هذه الروايةِ لم يذكُرْ لغَسلِهما عدَداً.

لا يُقال: فيُحمَلُ على ما قُيِّدَ بالعددِ.

لأنَّا نقول: بعدَ ثبوتِ أنَّه ثلَّثَ في بعضِ الأعضاءِ، وثنَّى في بعضٍ، وأفردَ في بعضٍ: لا مجالَ للحَملِ؛ لاحتمالِ أنَّه أفردَ غسلَ الرِّجلَين هنا، وإنْ ثلَّثَ غيرَها من الأعضاءِ كالوجهِ، أو ثنَّاه كاليدينِ.

قوله: (**وهي روايةُ عبدِ العزيزِ بنِ أبي سلَمةَ**)، أقول: عبدُ العزيزِ هو ابنُ عبدِ اللهِ بن أبي سلَمةَ، نُسِبَ إلى جدِّه.

وحديثُه في «البخاري» رواه عنه أحمدُ بن يونسَ، وهو أحمدُ بنُ عبدِ اللهِ بن يونسَ، نُسِبَ إلى جدِّه أيضاً، فاتَّفقا في أنَّ كلاًّ منهما نُسِبَ إلى جدِّه، وفي أنَّ كلاًّ منهما اسمُ أبيهِ: عبدُ اللهِ، وأنَّ كلاًّ منهما يُكْنى أبا عبدِ اللهِ، وأنَّ كلاًّ منهما ثقةٌ حافظٌ فقيهٌ. قاله الحافظ في «الفتح»(١).

---

(١) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٣٠٢).

وهي مصرِّحةٌ بالحقيقةِ في قوله: (تَورٍ من صُفرٍ)، وفي الروايةِ الأولى مجازٌ؛ أعني قولَه: (في تورٍ من ماءٍ).

ويمكنُ أن يحملَ الحديثُ على: من إناءِ ماءٍ، وما أشبهَ ذلك.

* * *

٩ـ الحديث التاسع: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قالَتْ: كَانَ رَسُولُ الله صلى الله عليه وسلم يُعْجِبُه التَّيَمُّنُ . . . .

وعبد العزيز بن أبي سلمةَ[١] رواه عن عمرو بن يحيى، عن أبيه[٢].

قوله: (بالحقيقةِ)، أقول: أي: بحقيقةِ أنَّ الإناءَ الذي هو التَّوْرُ، وأنَّه من أيِّ نوعٍ؟

قوله: (وفي الروايةِ الأولى)، أقول: وهي روايةُ خالدِ بن مَخلدٍ، عن سليمانَ بن بلالٍ، عن عمرِو بن يحيى، عن أبيه.

وقوله: (في تَوْرٍ من ماءٍ): لفظُ الحديثِ: (بتَوْرٍ مِن ماءٍ)، فإنَّ التَّوْرَ ليس من الماءِ، فيحتملُ أنَّه مجازٌ مرسَلٌ من إطلاقِ الحالِّ على المحلِّ، أو أنَّه أطلقَ التَّوْرَ على الإناءِ من إطلاقِ الخاصِّ على العامِّ.

* * *

(الحديث التاسع): قوله: (يُعجِبُهُ)، أقول: لم يتكلَّم الشارحُ على هذه اللفظةِ، وهل تدلُّ على النُّدْبيَّةِ أو غيرِها من الأحكام؟ إذ الإعجابُ لا يدلُّ على حكمٍ من الأحكامِ، وفعلُ ما يُعجِبُه لا شرعيَّةَ فيه مثل: ﴿وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٢]، وقد يدلُّ على الذمِّ مثل: ﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ﴾ [الصافات: ١٢]، ﴿۞ وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ﴾ [الرعد: ٥].

نعم، جاء في المدحِ مثل حديثِ: «عَجِبَ ربُّنا مِن قومٍ يُقادُونَ إلى الجنَّةِ في

---

(١) في «أ»: «وعمرو بن سلمة»، والصواب المثبت.

(٢) كما تقدم عند البخاري برقم (١٩٤).

فِي تَنَعُّلِهِ وَتَرَجُّلِهِ وطَهُورِهِ، وَفِي شَأْنِهِ كُلِّهِ.

(خ: ١٦٦، واللفظ له، م: ٢٦٨)

السَّلاسِلِ»، أخرجَه أحمدُ، والبخاريُّ من حديثِ أبي هريرةَ[١].

والذي يظهرُ أنَّها عبَّرَت بالإعجابِ عن المحبَّةِ؛ أي: إنَّه كان يحبُّ التَّيمُّنَ، وكلَّ فعلٍ يحبُّه اللهُ، أو يحبُّهُ رسولُ اللهِ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم فهو يدلُّ على مشروعيَّتِه المشتركةِ بينَ الإيجابِ والندبِ.

ووجهُ الإعجابِ بذلك: أنَّ اليمينَ مأخوذةٌ من اليُمْنِ، وهو البركةُ، ولأنَّ أصحابَ اليمينِ من أهلِ الجنَّةِ، ولأنَّ كلتا يدَي ربِّنا يمينٌ كما في الأحاديثِ[٢].

قال: (في تنَعُّلِه)، أقول: ووقَعَ في «مسلم»: (ونَعْلِه) بفتح النون، وإسكان العين؛ أي: هيئةِ تنعُّلِه، وفي روايةٍ له: (ونعَلِهِ) بفتح العين[٣].

قوله: (وفي شأنِه كلِّه)، أقول: قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: وقعَ في روايةِ أكثرِ الرُّواةِ بغيرِ واوٍ، وفي روايةِ أبي الوقتِ بإثباتِ الواو، وهي التي اعتمدَها صاحبُ «العمدة»، انتهى[٤].

قال الطِّيبيُّ: «في شأنِه كلِّه» بدلٌ من «تنعُّلِه» بإعادةِ العاملِ.

قال: وكأنَّه نبَّهَ[٥] بذكرِ التنعُّلِ لتعلُّقِه بالرِّجْلِ، والترجُّلِ لتعلُّقِه بالرأسِ، والطُّهُورِ لكونِه مفتاحَ أبوابِ العبادةِ، وكأنَّه نبَّهَ على جميعِ الأعضاءِ، فيكونُ كبدَلِ

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٣٠٢)، والبخاري (٢٨٤٨).

(٢) منها ما رواه مسلم في «صحيحه» (١٨٢٧)، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما مرفوعاً، بلفظ: «إن المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن عز وجل، وكلتا يديه يمين. . . الحديث».

(٣) وهي رواية ابن ماهان كما قال الحافظ في «الفتح» (١/ ٢٧٠)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

(٤) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٦٩ـ٢٧٠).

(٥) في «شرح المشكاة»: «بدأ» بدل «نبّه».

(عائشةُ) رضي الله عنها تُكنَى أمَّ عبدِ اللهِ، بنتُ أبي بكرٍ الصدِّيقِ رضي الله عنه، اسمُه: عبدُ الله بنُ عثمانَ بن عامرِ بن عمرو بن كعبِ بن سعدِ بن تيمِ بن مُرَّةَ بن كعبِ بن لؤيٍّ بن غالبِ بن فِهْرٍ القرشيُّ التيميُّ، يجتمعُ معَ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم في مُرَّةَ بن كعبٍ.

توفِّيت سنةَ سبعٍ وخمسين، وقيل: ثمانٍ.

تزوَّجَها رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم بمكَّةَ قبلَ الهجرةِ بسنتين، وقيل: بثلاثٍ(١).

الكلِّ من الكلِّ، انتهى(٢).

قلت: إنَّما قال: (كبدَلِ الكلِّ)؛ لأنَّه ليس كلاً من كلٍّ؛ لأنَّ الشأنَ أعمُّ من الثلاثةِ وما أُرِيدَ بها، لكنْ لمَّا ذكرَ ما هو شاملٌ بالتنبيهِ ـ كما عرفتَ ـ التحقَ ببدلِ الكلِّ.

قوله: (عائشةُ رضي الله عنها)، أقول: تقدَّمَ في (الحديث الثالث) ذكرُها، ولم يتكلَّم الشارحُ على شيءٍ من أحوالها، وذكرنا هناك طرَفاً منها.

قوله: (أمُّ عبدِ اللهِ)، أقول: كُنِّيت بعبد الله بن الزُّبَير ابنِ أختِها أسماء بإذنِ رسولِ اللهِ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم(٣)، وإلا فلم يأتِ لها ولدٌ.

قوله: (تزوَّجَها)، أقول: أي عقَدَ بها، وأمَّا الدخولُ بها ففي المدينةِ.

---

(١) انظر ترجمتها في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٨/ ٥٨)، و«الاستيعاب» لابن عبد البر (٤/ ١٨٨١)، و«أسد الغابة» لابن الأثير (٧/ ١٨٦)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٨/ ١٦).

(٢) انظر: «شرح المشكاة» للطيبي (٣/ ٧٩٧). وانظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٧٠)، وعنه نقل المؤلف كلام الطيبي.

(٣) كما روى الإمام أحمد في «المسند» (٦/ ١٨٦)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٨٥١)، وغيرهما عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: يا نبي الله! ألا تكنيني؟ فقال: «اكتني بابنك»؛ يعني: عبد الله بن الزبير، فكانت تكنى أم عبد الله.

و(التنعُّلُ): لُبْسُ النَّعلِ.

و(التَّرجُّلُ): تَسريحُ الشعرِ.

قال الهرويُّ: شعرٌ مرجَّلٌ؛ أي: مُسرَّحٌ[(١)].

وقال كُرَاع: شعرٌ رَجْلٌ ورَجِلٌ، وقد رجَّلَه صاحبُه: إذا سرَّحَه ودهَنَه[(٢)].

قوله: (التَّنعُّلُ: لُبْسُ النَّعْلِ)، أقول: يقال: نَعِلَ كفَرِحَ، وتَنعَّلَ، وانتَعَلَ: لَبِسَ نَعْلَه، وهو ما وُقِيَت به القدمُ من الأرضِ، كما في «القاموس»[(٣)].

قوله: (تسريحُ الشَّعرِ)، أقول: في «النهاية»: التَّرجُّلُ والتَّرجيلُ: تسريحُ الشعرِ، وتنظيفُه، وتحسينُه[(٤)].

قوله: (الهَرَويُّ)، أقول: هو الإمامُ الحافظُ عَبدُ[(٥)] بنُ أحمدَ بنِ محمدٍ، شيخُ الحرَمِ، سمعَ من خلائقَ، منهم الدارقُطنيُّ، وغيرُه، وصنَّفَ التصانيفَ.

كان زاهداً ورعاً، عالماً، سَخيًّا لا يدَّخِرُ شيئاً، خرَّجَ على «الصحيحين» تخريجاً حسناً.

قال الذهبيُّ: وله «مستدركٌ على الصحيحين» لطيفٌ يدلُّ على حفظِه.

وفاتُه في شوَّالٍ سنة أربع وثلاثين وأربع مئة[(٦)].

قوله: (وقال كُرَاعٌ)، أقول: هو بضم الكاف، بعدها راء مهملة، وآخره عين مهملة، يُعرَف: بكُرَاعِ النَّمْلِ، وهو أبو الحسنِ النحويُّ اللغويُّ.

---

(١) انظر: «الغريبين في القرآن والحديث» (ص: ٧٢٠)، لأبي عبيد الهروي أحمد بن محمد، المتوفى سنة (٤٠١هـ)، وليس المراد بالهروي هنا: أبا ذر الهروي كما ذكر الصنعاني وترجم له.

(٢) وانظر: «المغرب» للمطرزي (١/ ٣٢٣)، و«النهاية في غريب الحديث» لابن الأثير (٢/ ٢٠٣).

(٣) انظر: «القاموس المحيط» للفيروزأبادي (مادة: نعل).

(٤) انظر: «النهاية في غريب الحديث» لابن الأثير (٢/ ٢٠٣).

(٥) في «أ» و«ب» و«ط»: «عبد الله»، والصواب المثبت كما في مصادر ترجمته.

(٦) انظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٣/ ١١٠٣ـ١١٠٦)، وعنه اقتبس المؤلف الترجمة. وليس المترجَم هنا هو الذي عناه الإمام ابن دقيق العيد ونقل عنه، كما تقدم التنبيه عليه قريباً.

ومعنى التيمُّنِ في التنعُّلِ: البداءةُ بالرِّجلِ اليمنى.

ومعناه في الترجُّلِ: البداءةُ بالشِّقِّ الأيمنِ من الرأسِ في تسريحِه ودهنِه.

وفي الطُّهُورِ: البداءةُ باليدِ اليمنى، والرِّجلِ اليمنى في الوضوءِ، وبالشِّقِّ الأيمنِ في الغُسلِ.

قال ياقوتٌ: هو من أهلِ مصرَ، أخذَ عن البصريِّين، وكان نحويًّا كوفيًّا، صنَّفَ: «المنضَّدَ في اللغة»، «المجرَّد» مختصره، «المهجَّد» مختصره، وعدَّ له غيرَ ذلك[١].

قلت: ولم يذكرْه ابنُ خَلِّكانَ مع تقدُّمِه، فإنَّه فرغَ من «المنضَّد» سنة سبع وثلاث مئة، ولا رأيتُ له ذِكراً إلا في كتاب «مفتاح دار السعادة»[٢].

قوله: (في [الترجُّل]: البداءةُ بالشِّقِّ الأيمنِ من الرأسِ)، أقول: وكذا في حَلْقِه كما ثبتَ أنَّه بدأَ في حَجَّةِ الوداعِ فحلَق أيمنَ رأسِه، ثم أيسَرَه[٣].

وخصَّت عائشةُ هذه الأشياءَ تمثيلاً، وتنبيهاً بالبعضِ على الكلِّ، فيدخلُ مثلُ أكلِه، وشُربِه، وأخذِه، وعطائه، ولذا قالت: (وفي شأنِه كلِّه).

قوله: (وفي الطُّهورِ: البدايةُ باليدِ اليُمنَى)، أقول: طُهورُه ـ بضم الطاء ـ يشملُ الوضوءَ والغُسلَ عن جنابةٍ ونجاسةٍ، وقد ألمَّ به الشارحُ، وقال صلَّى الله عليه وآله وسلَّم في أمرِ الغاسلاتِ لابنتِه غسلَ الموتِ: «ابدَأْنَ بمَيامِنِها»[٤].

---

(١) وانظر ترجمته في: «معجم الأدباء» لياقوت الحموي (٤/ ١٦٧٣)، و«بغية الوعاة» للسيوطي (٢/ ١٥٨).

(٢) كذا في «أ» و«ب» و«ط»: «مفتاح دار السعادة» وهو للإمام ابن القيم، إلا أنه ليس فيه ذكر لكُراع النمل، ولعل المؤلف يريد كتاب «مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم» لطاشكبري زاده، حيث عرَّف فيه (١/ ١٠٨) بكراع النمل وعدَّد مصنفاته، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

(٣) كما رواه مسلم (١٣٠٥)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٤) رواه البخاري (١٦٥)، ومسلم (٩٣٩)، من حديث أم عطية رضي الله عنها.

والبداءةُ باليمنى عندَ الشافعيِّ ومالكٍ ـ رحمهما الله ـ من المستحبَّاتِ،

قال في «فتح الباري»: واستدلَّ به على استحبابِ الصلاةِ عن يمينِ الإمامِ، وفي مَيمنةِ المسجدِ[(١)].

قال النوويُّ: قاعدةُ الشرعِ المستمرَّةُ استحبابُ البداءةِ باليمينِ في كلِّ ما كان من بابِ التكريمِ والتزيينِ، وما كان بضدِّها استُحِبَّ فيه التَّياسُرُ[(٢)].

قوله: (والبداءةُ باليمنى عندَ الشافعيِّ [ومالك] من المستحبَّاتِ)، أقول: في ألفاظِ أحاديثِ تعليمِ الوضوءِ: بعضُها (يدَيه) و(رِجلَيه) من غيرِ تفصيلٍ، وبعضُها فصَّلَ ذلك كما في «مسلم» من طريق حَبَّانَ بن واسعٍ عن عبدِ اللهِ بن زيدٍ: أنَّه رأى النبيَّ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم، وفيه: (ويدَه اليمنى ثلاثاً، ثم الأخرى ثلاثاً)[(٣)].

وقال النوويُّ: أجمعَ العلماءُ على أنَّ تقديمَ اليمنى في الوضوءِ سنَّةٌ، مَن خالفَها فاتَه الفضلُ، وتمَّ وضوؤه، انتهى[(٤)].

قال عليه ابنُ حجرٍ: مرادُه بـ(العلماء) أهلُ السنَّةِ، وإلا فمذهبُ الشيعةِ الوجوبُ، وغلِطَ المرتضى منهم فنسبَه إلى الشافعيِّ، وكأنَّه ظنَّ أنَّ ذلك لازمٌ من قوله بوجوبِ الترتيبِ، لكنَّه لم يقل بذلك في اليدَينِ، ولا في الرِّجلَين؛ لأنَّهما بمنزلةِ العضوِ الواحدِ، ولأنَّهما جُمِعا في لفظِ القرآنِ.

لكن يُشكِلُ على أصحابِه حكمُهم على الماءِ بالاستعمالِ إذا انتقلَ من يدٍ إلى يدٍ أخرى، معَ قولِهم بأنَّ الماءَ ما دامَ متردِّداً على العضوِ لا يُسمَّى مُستعمَلاً، وفي استدلالِهم على وجوبِ الترتيبِ بأنَّه لم ينقُلْ أحدٌ في صفةِ وضوءِ النبيِّ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم أنَّه توضَّأَ مُنكَّساً، وكذا لم ينقُلْ أحدٌ أنَّه قدَّمَ اليُسرَى على اليُمنَى.

---

(١) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٧٠).
(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٣/ ١٦٠).
(٣) رواه مسلم (٢٣٦)، وعنده: «والأخرى ثلاثاً».
(٤) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٣/ ١٦٠).

وإن كان الشافعيُّ يقولُ بوجوبِ الترتيبِ؛ لأنَّهما كالعضوِ الواحدِ حيثُ جُمِعا في لفظِ القرآنِ الكريمِ حيثُ قال عز وجل: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ﴾، ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ [المائدة: ٦].

ووقع في «البيان» للعُمرانيِّ[١]، و«التَّجريد»[٢] نسبةُ القولِ بالوجوبِ إلى الفقهاءِ السَّبعةِ، وهو تصحيفٌ من (الشِّيعة).

وفي كلامِ الرَّافعيِّ ما يوهمُ أنَّ أحمدَ قال بوجوبِه[٣]، ولا يُعرَفُ ذلك عنه، بل قال الشيخُ الموفَّقُ في «المغني»: لا نعلمُ في عدمِ الوجوبِ خِلافاً[٤]، انتهى[٥].

قلت: الثابتُ عنه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم طولَ عُمُرِه أنَّه قدَّمَ اليمنى على اليسرى، ولم يأتِ عنه خلافُه.

* **فائدة**: لا يُتوهَّمْ أنَّ الفقهاءَ السَّبعةَ يرادُ أنَّ منهم الأئمَّةَ الأربعةَ، بل هم جماعةٌ من التابعين كانوا بالمدينةِ في عصرٍ واحدٍ، وعنهم انتشرَ العلمُ والفتوى في الدنيا، وهم الذين جمعَهم مَن قال[٦]:

أَلاَ كـلُّ مَـن لا يقتـدِي بـأئمَّـةٍ فقِسمَتُه ضِيزَى عنِ الحَقِّ خَارِجَهْ
فخُـذْهُـم عُبَيـدُ اللهِ عُـرْوَةُ قـاسِـمٌ سعيـدٌ أبـو بكـرٍ سُليمـانُ خَـارِجَـهْ

قوله: (يقولُ بوجوبِ الترتيبِ)، أقول: أي: بينَ الأعضاءِ على وفقِ الآيةِ، إلا

---

(١) انظر: «البيان» للعمراني (١/ ١٢٠).
(٢) للبندنيجي أبي علي الحسن بن عبيد الله، أحد أئمة الشافعية من أصحاب الوجوه، توفي سنة (٤٢٥هـ). انظر: «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (١/ ٢٠٦).
(٣) عبارة الرافعي في «فتح العزيز شرح الوجيز» (١/ ٤٢١): «. . . . لأن أحمد صار إلى وجوبه».
(٤) عبارة الموفق في «المغني» (١/ ٧٦): «لا خلاف بين أهل العلم فيما علمنا في استحباب البداءة باليمنى».
(٥) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٧٠).
(٦) هو محمد بن يوسف بن الخضر بن عبد الله الحنفي (ت ٦١٤هـ)، كما نسبه إليه السخاوي في «فتح المغيث» (٣/ ١٦٢).

. . . .

بينَ اليدَين والرِّجلَين فلا يُوجِبُه ؛ لما ذُكِرَ.

وقد اختُلِفَ في وجوبِ الترتيبِ، فالأكثرُ من الصحابةِ والتابعين لا يقولون بوجوبِه، وإليه ذهبَ مالكٌ، وأبو حنيفةَ، وداودُ.

قال في «نهاية المجتهد»: سببُ اختلافِهم شيئان:

أحدهما: الاشتراكُ الذي في واوِ العطفِ، وذلك أنَّه قد يُعطَفُ بها الأشياءُ المرتَّبةُ بعضُها على بعضٍ، وقد يُعطَفُ بها غيرُ المرتَّبةِ، وذلك ظاهرٌ من استقراءِ كلامِ العربِ، ولذلك انقسمَ النحويُّون فيها قسمين:

فقال نحاةُ البصرةِ: ليس تقتضي نَسَقاً، ولا ترتيباً، وإنَّما تقتضي الجمعَ فقط.

وقال الكوفيُّون: بل تقتضي النَّسَقَ، والتَّرتيبَ.

فمَن رأى المذهبَ الثانيَ قال بإيجابِ الترتيبِ، ومَن رأى الأولَ قال: لا يجبُ.

والسبب الثاني: اختلافُهم في أفعالِه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم، هل هي محمولةٌ على الوجوبِ، أو على النَّدبِ؟ انتهى[١].

فقد بيَّنَ سببَ الاختلافِ من غيرِ ترجيحٍ لأحدِ الأمرين.

قال الموجبون للترتيبِ: الآيةُ اقتضَتْه ؛ لقرائنَ عديدةٍ:

أحدها: أنَّه أدخلَ ممسوحاً بينَ مغسولَينِ، وقطعَ النظيرَ عن نظيرِه، ولو أُرِيدَ الجمعُ المطلقُ لكان المناسبُ أن يذكرَ المغسولاتِ متسقةً في النظمِ، والممسوحَ بعدَها، فلمَّا عدَلَ إلى ذلك دلَّ على وجوبِ ترتيبِها على الوجهِ الذي ذكرَه الله تعالى.

الثاني: أنَّ هذه الأفعالَ هي أجزاءُ فعلٍ واحدٍ مأمورٍ به، وهو الوضوءُ، فدخلَتِ

---

(١) انظر: «بداية المجتهد» لابن رشد (١/ ١٢).

. . . .

الواوُ عاطفةً لأجزائه بعضِها على بعضٍ، والفعلُ الواحدُ لا بدَّ من ارتباطِ أجزائه بعضِها ببعضٍ، فدخلَتِ الواوُ عاطفةً بينَ الأجزاءِ للرَّبط، فأفادت الترتيبَ؛ إذ هو الربطُ المذكورُ في الآيةِ، ولا يلزمُ من كونها لا تفيدُ الترتيبَ بين أفعالٍ لا ارتباطَ بينَها نحو: (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة)[1] أنْ لا تفيدَه بينَ أجزاءِ فعلٍ مرتبطٍ بعضُها ببعضٍ.

وهذا أحدُ الأقوالِ الثلاثةِ؛ أي: فيما تفيدُه الواوُ من القولِ بالترتيبِ، وعدمِه، والتفصيلُ الذي أفادَه هذا القولُ في إفادةِ الواوِ للترتيبِ، وأكثرُ الأصوليِّين لا يعرفونه، ولا يحكُونه، وهو قولُ ابنِ أبي موسى من أصحابِ أحمدَ، ولعلَّه أرجحُ الأقوالِ.

الثالث: أنَّ لبدايةِ الربِّ تعالى بالوجهِ خاصَّةً تجبُ مُراعاتُها، وأنَّها لا تُلغى وتُهدَمُ، فيُهدَرَ ما اعتبرَه اللهُ تعالى، ويُؤخَّرَ ما قدَّمَه، وقد أشارَ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم إلى أنَّ الذي قدَّمَه اللهُ تعالى ينبغي تقديمُه، ولا يُؤخَّرُ، بل يُقدَّمُ ما قدَّمَه تعالى، ويُؤخَّرُ ما أخَّرَه، فإنَّه لمَّا طافَ بينَ الصفا والمروةِ قال: «نبدأُ بما بدأَ اللهُ تعالى به»، وفي روايةٍ للنسائيِّ قال: «ابدَؤُوا بما بدَأَ اللهُ به» بلفظِ الأمرِ، وهكذا يقولُ المرتِّبون في الوضوءِ: نبدأُ بما بدأَ اللهُ به، ولا يجوزُ تأخيرُه.

ويزيدُه وضوحاً مواظبتُه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم على الترتيبِ طولَ عُمُرِه، فاتَّفقَ كلُّ مَن نقلَ عنه الوضوءَ على ذلك، ولم ينقُلْ عنه أحدٌ قطُّ أنَّه أخلَّ بالترتيبِ مرَّةً واحدةً، فلو كان الوضوءُ المُنكَّسُ جائزاً لفعَلَه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم في عُمُرِه ولو مرَّةً واحدةً؛ ليُبيِّنَ جوازَه لأمَّتِه، هذا ما أفادَه ابنُ القيِّمِ في «بدائع الفوائد»[2].

قلت: ولصاحبِ «المنار حاشية البحر» قريبٌ من هذا المسلكِ، فإنَّه قال:

---

(١) كذا في «أ» و«ب» و«ط»، وكذا مطبوعة «بدائع الفوائد»: (أقيموا الصلاة. . . .)، والصواب: (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) كما وردت في أكثر من موضع من القرآن.

(٢) (١/ ٧٣ـ٧٤).

وقولها: (**وفي شأنِه كلِّه**) عامٌّ يُخَصُّ[1]؛ فإنَّ دخولَ الخلاءِ والخروجَ من المسجدِ يُبدأُ فيهما باليسارِ، وكذلك ما يشابهُهما.

مخالفةُ الاستمرارِ الكليِّ لا يجرِي عليها إلا جَرِي[2]. يريدُ استمرارَ ترتيبِه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم للأعضاءِ، بل ولليمينِ على اليسارِ في الأيدي والأرجُلِ.

ثم قال: كيف وهي صورةٌ ملتئمةٌ من عدَّةِ أمورٍ؟ سُمِّيَ المجموعُ باسمٍ، وأُخِذَ حكمُه من الشرعِ، وغمَضَت علينا حكمتُه المقصودةُ على التحقيقِ[3].

قال: وهذا شيءٌ يقدَحُ في نفسِ الناظرِ لنفسِه، الصادقِ الهمَّةِ، ولا يضرُّه الانقطاعُ مع المجادِلِ الألَدِّ، فتلك درجةٌ مذمومةٌ، ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَـٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٤]، انتهى[4].

فهذه غايةُ كلامِ أئمَّةِ التحقيقِ، ولا تخفى قوَّتُه، ولكنَّه لا يقضي على الوضوءِ المنكَّسِ بالبطلانِ، والحكمِ بأنَّه لا يصحُّ.

وإنَّما أطلَنْا الكلامَ لاقتصارِ الشارحِ المحقِّقِ عمَّا يقتضيه المقامُ، والمسألةُ من أمَّهاتِ المسائلِ كما لا يخفى على ذَوِي الأفهامِ.

قوله: (عامٌّ يُخَصُّ)، أقول: قال الشيخُ تقيُّ الدِّينِ[5]: هو عامٌّ مخصوصٌ؛ لأنَّ دخولَ الخلاءِ، والخروجَ من المسجدِ، ونحوَهما يبدأُ فيهما[6] باليسارِ، انتهى.

قال الحافظُ: تأكيدُ الشأنِ بقوله: (كلِّه) يدلُّ على التعميمِ؛ لأنَّ التأكيدَ يرفعُ المجازَ، فيمكنُ أن يقالَ: حقيقةُ الشأنِ ما كان فعلاً مقصوداً، وما يستحبُّ فيه

---

(١) في نسخة: «مخصوص»، كما جاء في هامش «ح».
(٢) في مطبوعة «المنار»: «لا يجترئ عليها إلا جريٌ».
(٣) في مطبوعة «المنار»: «من التحقيق».
(٤) انظر: «المنار في المختار من جواهر البحر الزخار» للعلامة صالح بن مهدي المقبلي (١/ ٤٩).
(٥) أي المؤلف ابن دقيق العيد، والصنعاني رحمه الله نقل كلامه عن الحافظ في «الفتح».
(٦) في «أ»: «فيها».

١٠ـ الحديث العاشر: عن نُعَيْمٍ الْمُجْمِرِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم: أَنَّه قالَ: «إِنَّ أُمَّتِي يُدْعَوْنَ يَوْمَ القِيَامَةِ غُرًّا مُحَجَّلِينَ مِنْ آثَارِ الوُضُوءِ، فَمَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يُطِيلَ غُرَّتَهُ، فَلْيَفْعَلْ».
(خ: ١٣٦)

التَّياسرُ ليس من الأفعالِ المقصودةِ، بل هي إمَّا تُرُوكٌ، وإمَّا غيرُ مقصودةٍ[(١)].
وهذا كلُّه على تقديرِ إثباتِ الواوِ[(٢)] الذي اختاره[(٣)] المصنفُ كما أسلفناه آنفاً.

وقولُ الشارحِ: (فإنَّ دخولَ الخلاءِ، والخروجَ من المسجدِ يُبدأُ فيهما باليسارِ) هذا من الأمورِ الدائرةِ على الألسنةِ، ويُبحثُ عن دليلِه، فإني لا أعرفُ فيه حديثاً، إنَّما وردَ في اليدِ اليسرى في التخلِّي.

وحديثُ عائشةَ عندَ أحمدَ، وأبي داودَ، والطبرانيِّ: كانت يدُ رسولِ اللهِ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم اليمنى لطُهورِه، وطَعامِه، وكانت يدُه اليسرى لخلائه، وما كان من الأذى[(٤)]. وقال الحافظ في «التلخيص»: إنَّه منقطعٌ. قال: ورواه أبو داودَ من طريقٍ أخرى من حديثِ حفصةَ، ورواه أحمدُ، والحاكمُ، وابنُ حِبَّانَ[(٥)].

فهذا ما وردَ، وقياسُ الرِّجلِ على اليدِ لا يتمُّ هنا.

* * *

(الحديث العاشر): قال: (فمَنِ استطاعَ)، أقول: قال الزَّرْكَشيُّ: ادَّعى بعضُهم أنَّ قولَه: «فمَن استطاعَ... إلى آخره» مُدرَجٌ في الحديثِ من كلامِ

---

(١) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٧٠).
(٢) يعني الواقعة في قوله: «وفي شأنه كله».
(٣) في «أ» و«ب»: «اختارها».
(٤) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٦/ ٢٦٥)، وأبو داود (٣٣).
(٥) رواه أبو داود (٣٢)، والإمام أحمد في «المسند» (٦/ ٢٨٧)، وابن حبان في «صحيحه» (٥٢٢٧)، والحاكم في «المستدرك» (٧٠٩١). وانظر: «التلخيص الحبير» لابن حجر (١/ ١١١).

وفي لفظٍ: رأيتُ أبَا هريرةَ يتوضَّأُ، فَغسَلَ وَجْهَهُ ويَدَيْهِ حتَّى كَادَ يَبْلُغُ المَنْكِبَيْنِ، ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ حتَّى رَفَعَ إلى السَّاقَيْنِ، ثمَّ قالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ: «إنَّ أُمَّتِي يُدْعَوْنَ يَوْمَ القِيامَةِ غُرّاً مُحَجَّلِينَ مِنْ أَثَرِ الوُضُوءِ، فَمَنِ استَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يُطِيلَ غُرَّتَهُ، فَلْيَفْعَلْ».

(م: ٢٤٦)[١]

وفي لفظٍ لمسلمٍ: سمعتُ خليلي صلى الله عليه وسلم يقولُ: «تَبْلُغُ الحِلْيَةُ مِنَ المُؤْمِنِ حَيْثُ يَبْلُغُ الوُضُوءُ».

(م: ٢٥٠)

أبي هريرةَ، انتهى[٢].

قلت: قال الحافظُ في «الفتح»: ثمَّ إنَّ ظاهرَه أنَّه من الحديثِ، لكنْ رواه أحمدُ من طريقِ فُلَيحٍ عن نُعَيمٍ، وفي آخره: قال نُعَيمٌ: لا أدري قولَه: «مَن استطاعَ. . . إلى آخره» من قولِ النبيِّ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم، أو من قولِ أبي هريرةَ؟[٣].

ولم أرَ هذه الجملةَ في روايةِ أحدٍ ممَّن روى هذا الحديثَ من الصحابةِ، وهم عشرةٌ، ولا ممَّن رواه عن أبي هريرةَ، غيرَ روايةِ نُعَيمٍ هذه[٤].

قال الزَّرَكَشيُّ أيضاً: قوله: «غُرَّتَه» هذه روايةٌ، وفي «الصحيحين» أيضاً: «وتَحجِيلَه»، انتهى[٥].

---

(١) إلا أن مسلماً قال: «يأتون» بدل «يدعون».

(٢) انظر: «النكت على العمدة» للزركشي (ص: ٩٣).

(٣) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٣٣٤).

(٤) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٣٦). وقد رجح جمع من المحققين منهم ابن القيم رحمه الله في «إغاثة اللهفان» (١/ ١٨١) أن هذه الزيادة مدرجة من قول أبي هريرة رضي الله عنه. وإليه ميلُ الحافظ ابن حجر كما هنا.

(٥) انظر: «النكت على العمدة» للزركشي (ص: ٩٣). ولفظ: «وتحجيله» انفرد به مسلم برقم (٢٤٦)، (١/ ٢١٦).

(أبو هريرةَ): في اسمِه اختلافٌ شديدٌ، وأشهرُه: عبدُ الرحمن بنُ صخرٍ، أسلمَ عامَ خيبرَ سنةَ سبعٍ من الهجرةِ، ولزِمَ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم، وكان من أحفظِ الصحابةِ، سكنَ المدينةَ.

وتوفي ـ قال خليفةُ ـ: سنةَ سبعٍ وخمسين، وقال الهيثمُ: سنةَ ثمانٍ، وقال الواقديُّ: سنةَ تسعٍ(١).

الكلامُ على هذا الحديثِ من وجوهٍ:

أحدها: قوله: **(المُجْمِر)** بضم الميم، وسكون الجيم، وكسر الميم الثانية(٢)، وُصِفَ به نُعَيمُ بن عبد الله؛ لأنَّه كان يُجمِرُ المسجدَ(٣)؛ أي: يُبخِّرُه(٤).

قلت: قال الحافظُ: في روايةِ مسلمٍ من طريقِ عُمَارةَ بن غَزِيَّةَ ذكرُ الأمرين، ولفظه: «فلْيُطِلْ غُرَّتَه، وتَحجِيلَه»، انتهى(٥).

وهو ظاهرٌ أنَّه ليس في «البخاري»، وقد تتبَّعتُ «البخاريَّ» فلم أجِدْه في ألفاظِه، فقولُ الزَّركَشيِّ: (وفي الصحيحين أيضاً) نظرٌ.

قوله: (لأنَّه كان يُجمِرُ المسجدَ؛ أي: يُبخِّرُه)، أقول: وكان أبوه عبدُ اللهِ أيضاً يجمِرُ المسجدَ.

وقولُ الشارح: (إنَّ نُعَيماً كان يُجمِرُ المسجدَ) إشارةٌ إلى الردِّ على مَن زعمَ أنَّ

---

(١) انظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٤/ ٣٢٥)، و«الاستيعاب» لابن عبد البر (٤/ ١٧٦٨)، و«أسد الغابة» لابن الأثير (٦/ ٣١٣)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٧/ ٤٢٥).

(٢) قال المؤلف في «شرح الإلمام» (٤/ ٢٨١): وهو الأشهر، وقد يقال: المُجَمِّر.

(٣) في نسخة: «مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم»، كما في هامش «ح».

(٤) انظر: «مشارق الأنوار» للقاضي عياض (١/ ٣٩٥).

(٥) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٣٦).

الثاني: قولُه: **(إنَّ أمَّتي يُدعَون يومَ القيامةِ غُرًّا محجَّلِينَ)** يحتملُ (غُرًّا) وجهين:

أحدهما: أنْ يكون مفعولاً لـ (يُدعَون)، كأنَّه بمعنى يُسمَّون غُرًّا.

الثاني: وهو الأقربُ، أن يكونَ حالاً، كأنَّهم يُدعَون إلى موقفِ الحسابِ، أو الميزانِ، أو غيرِ ذلك ممَّا يُدعَى الناسُ إليه في القيامةِ، وهم

وصفَ نُعَيمٍ بذلك مجازٌ[1]، وأنَّ الذي كان يجمِرُه هو أبوه.

وقد جزمَ إبراهيمُ الحربيُّ بما جزمَ به الشارحُ من أنَّ نُعَيماً كان يجمِرُ المسجدَ.

و(المُجَمِّر) بفتح الجيم، وتشديد الميم الثانية المكسورة، من (جَمَّرَ) مضاعفِ العينِ، وفي كلام الشارحِ ما يدلُّ على أنَّه من (جَمَرَ) بميم مخفَّفة[2].

قوله: **(يحتملُ غُرًّا)**، أقول: أي: و(مُحجَّلِينَ) في وجه النصب:

الأول: المفعوليَّةَ لـ(يُدعَونَ) على أنَّه ضُمِّنَ معنى يُسمَّونَ؛ أي: يُدعَونَ مُسمَّينَ غُرًّا مُحجَّلِينَ، أو يُسمَّونَ مَدعُوِّينَ. فقوله: (كأنَّه)؛ أي: صيَّرَه التضمينُ في معناه.

والثاني: الحاليَّةُ من ضميرِ الفاعلِ، واستقربَها الشارحُ؛ لأنَّ التضمينَ خلافُ الأصلِ، ولأنَّ التسميةَ غُرًّا مُحجَّلين لا تدلُّ على ثبوتِ الغُرَّةِ والتحجيلِ حقيقةً؛ لجوازِ أنَّهم يُسمَّون بذلك تكريماً وتفخيماً، إلا أنَّ ذلك حاصلٌ بصفتِهِ لهم، بخلافِ الحالِ، فإنَّه ظاهرٌ في أنَّهم يُدعَونَ كذلك متَّصِفِينَ به؛ أي: يُنادَون وهم كذلك.

---

(١) في هامش «أ»: زعمه النووي في «شرح مسلم». قلت: وتعقب الإمامُ ابن دقيق العيد في «شرح الإلمام» (٤/ ٢٨٢) الإمامَ النوويَّ بقوله: لا يتعين المجاز حتى يتبين انتفاء الحقيقة، وهو أنه لم يكن يجمر المسجد، وهذا يحتاج إلى نقل مَن عاصره.

(٢) في هامش «أ»: «وفي الأمرين ضبطه في فتح الباري». **قلت**: وبالوجهين ضبطه الإمام ابن دقيق العيد في «شرح الإلمام» (٤/ ٢٨١)، ثم قال: والأول ـ يعني بالتخفيف ـ هو الأشهر.

بهذه الصفةِ، أي: غُرًّا مُحجَّلين، فيُعدَّى (يُدعَون) في المعنى بالحرف كما قال اللهُ تعالى: ﴿ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَٰبِ ٱللَّهِ ﴾[آل عمران: ٢٣]، ويجوز أن لا يُعدَّى (يُدعَون) بحرفِ الجرِّ، ويكونُ (غُرًّا) حالاً أيضاً.

والغُرَّةُ: في الوجهِ. والتحجيلُ: في اليدين والرِّجلين.

الثالث: المرويُّ المعروفُ في قولِه صلى الله عليه وسلم: (من آثارِ الوضوءِ) الضمُّ في (الوُضوءِ)[١]، ويجوزُ أن يقالَ بالفتح؛ أي: من آثارِ الماءِ المستعمَلِ في الوضوءِ، فإنَّ الغُرَّةَ والتحجيلَ نشأا عن الفعلِ بالماءِ، فيجوزُ أن يُنسَبَ إلى كلٍّ منهما.

قوله: (فيُعدَّى [يُدعَون في المَعنى] بالحرفِ)، أقول: إذا لم يُضمَّنْ معنى التسميةِ فهو مُعدًّى بحرفِ (إلى)، وقد حُذِفَ مفعولُه، وهو: إلى موقفِ الحسابِ، ونحوِه.

قوله: (ويجوزُ أنْ لا يُعدَّى)، أقول: على تقديرِ كونِ (غُرًّا) حالاً لا يجوزُ ألاَّ يُلاحَظَ لـ(يُدعَونَ) مفعولٌ أصلاً.

قوله: (والغُرَّةُ: في الوجهِ)، أقول: (غُرًّا) جمعُ أغَرَّ، وهو ذو الغُرَّةِ، وهي لُمْعةٌ بيضاءُ تكونُ في جبهةِ الفرسِ، ثم استُعمِلَت في الجمال، والشُّهرة، وطِيبِ الذِّكرِ، والمرادُ بها هنا: النورُ الكائنُ في وجوهِ أمَّةِ محمدٍ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم[٢].

قوله: (والتَّحجيلُ: في اليدَينِ والرِّجلَينِ)، أقول: هو بالمهملة، والجيم، وهو بياضٌ يكونُ في ثلاثِ قوائمَ من قوائمِ الفَرسِ، وأصلُه من الحِجْلِ، وهو الخَلْخَالُ، والمرادُ به أيضاً هنا: النُّورُ[٢].

قوله: (فإنَّ الغُرَّةَ)، أقول: تعليلٌ لذلك على تقديرِ الضم، أو الفتح كما يدلُّ له

---

(١) في نسخة: «الضم في الواو»، كما في هامش «ح».
(٢) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٣٦).

الرابع: قوله: **(فمَن استطاعَ منكم أن يُطيلَ غرَّتَه فليفعلْ)** اقتصرَ فيه على لفظِ الغُرَّةِ هنا دونَ التحجيلِ وإنْ كان في الحديثِ ذِكرُ التحجيلِ أيضاً، وذكرٌ للترغيبِ فيه، وكأنَّ ذلك من بابِ التغليبِ لأحدِ الشيئين على الآخرِ إذا كانا بسبيلٍ واحدٍ.

قوله: (فإنَّ الغُرَّةَ والتحجيلَ نشَأا منهما)؛ أي: من الفعلِ، والماءِ، فإنْ ضُمَّ الواوُ فهو صحيحٌ؛ لأنَّهما نشَأا عنه، أو فُتِحَ فهو صحيحٌ؛ لأنَّهما نشَأا عن الماءِ الذي استُعمِلَ فيه، فجاز نسبةُ كلٍّ من الغُرَّةِ والتحجيلِ إلى الوضوءِ بأيِّ الحركتين تحرَّكت فاؤه.

وعندَ التحقيقِ: هما نشَأا عن مجموعِ الفعلِ الواقعِ بالماءِ، فإذا نُسِبَ حُدوثُهما إلى المضمومِ كان واضحاً، فإنَّه استعمالُ الماءِ في الأعضاءِ المخصوصةِ بالنيَّةِ، وأمَّا إذا نُسِبَ إلى المفتوحِ فإنَّما يتمُّ على أنَّه ليس اسماً لمطلقِ الماءِ، بل وهو متردِّدٌ بين ذلك، وبين كونِه فَضْلَةَ مائه الذي توضَّأَ به، أو الماءَ الذي استعمَلَه، أو المعدَّ لاستعمالِه في الأعضاءِ كما حقَّقَه الشارحُ في شرح (الحديث السابع) في الوجه الأول، فلا يتمُّ ظهورُ النسبةِ إليه إلا على التقديرِ الثالثِ، فتدبَّر.

قوله: (مِن بابِ التغليبِ لأحدِ الشَّيئينِ على الآخَرِ إذا كانا بسبيلٍ واحدٍ)، أقول: ليس هذا هو التغليبَ المعروفَ في علمِ البيانِ كالعُمَرَينِ، والقَمَرَينِ؛ إذ ذلك قد تكفَّلَ بذكرِ الشيئين، إنَّما سُمِّيَ أحدُ المُتصاحِبَينِ باسمِ الآخرِ لشرفِه، أو خفَّةِ لفظِه، ثم ثُنِّيَا[1].

وأمَّا هنا فهو من الاقتصارِ على ذكرِ أحدِ المتصاحِبَينِ، والاكتفاءِ به عن ذكرِ الآخرِ مثل قولِه تعالى: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾[النحل: ٨١]؛ أي: والبَرْدَ،

---

(١) وقد سبق الصنعانيَّ إلى هذه الاعتراض: الفاكهانيُّ في «رياض الأفهام» (١/ ١٧٢). قلت: ولم يقل الإمام ابن دقيق العيد إن هذا من باب التغليب في علم البيان، فإنه ذكر أن الفقهاء استعملوه، وأشار بقوله: «وكأن ذلك من باب التغليب...» إلى ذلك، وصرح في «شرح الإلمام» (٤/ ٢٩٣) أن هذا التغليب للفقهاء وليس للبيانيين.

وقد استعملَ الفقهاءُ ذلك أيضاً، وقالوا: يستحبُّ تطويلُ الغُرَّةِ، وأرادوا: الغُرَّةَ والتحجيلَ.

فتسميتُه تغليبُ تسامحٍ، ثم اقتصرَ على ذكرِ الغُرَّةِ مع أنَّها مؤنَّثةٌ، والتحجيلُ مذكَّرٌ، فهو أشرفُ، وذلك يقتضي إيثارَه بالذِّكرِ؛ لأنَّ محلَّ الغُرَّةِ أشرفُ أعضاءِ الوضوءِ؛ لأنَّه أولُ ما يقعُ عليه النظرُ من الإنسانِ. قاله الحافظ[١].

قلت: ولأنَّها الأولُ ذِكْراً في صدرِ الحديثِ، وتقديمُها فيه لأنَّها الأولُ فِعلاً.

وقولُه: (إذا كانا بسبيلٍ)؛ أي: كانا مُستوِيَينِ في الأمرِ الذي سبقَ ذِكرُهما له كالترغيبِ هنا فيهما، فإنَّهما فيه على السَّواءِ.

وأمَّا قولُ ابن بَطَّالٍ: كنَّى بالغُرَّةِ عن التَّحجيلِ؛ لأنَّ الوجهَ لا سبيلَ إلى الزيادةِ في غَسلِه[٢]، فقد نَظَره الحافظُ ابنُ حجرٍ بأنَّه يستلزمُ قلبَ اللغةِ، وما نفاه ممنوعٌ؛ لأنَّ الإطالةَ ممكنةٌ في الوجهِ بأنْ[٣] يغسلَ إلى صفحةِ العُنقِ مثَلاً، ونقل الرافعيُّ عن بعضهم: أنَّ الغُرَّةَ تُطلَقُ على كلٍّ من الغُرَّةِ والتَّحجيلِ[٤].

قوله: (وقالوا: يستحبُّ تطويلُ الغُرَّةِ، [وأرادوا الغُرة] والتَّحجيل)، أقول: ظاهرُه أنَّ كلَّ الفقهاءِ قالوا ذلك.

وقد قال ابنُ بَطَّالٍ، وطائفةٌ من المالكيَّةِ: لا تستحبُّ الزيادةُ على الكعبِ والمرفقِ؛ لقولِه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم: «فمَن زادَ على هذا فقد أساءَ، وظَلَمَ»[٥].

---

(١) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٣٦).

(٢) انظر: «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (١/ ٢٢٢).

(٣) في «أ» و«ب»: «أن».

(٤) انظر: «فتح العزيز شرح الوجيز» للرافعي (١/ ٣٤٨ـ٣٤٩). وانظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٣٦).

(٥) الحديث تقدم تخريجه. وانظر: «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (١/ ٢٢١)، و«إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ٤٤) حيث نقلا اتفاق العلماء على عدم الزيادة.

وتطويلُ الغرَّةِ في الوجهِ: بغسلِ جزءٍ من الرأسِ.

وفي اليدَين: بغسلِ بعضِ العَضُدَين.

وفي الرِّجلَين: بغسلِ بعضِ الساقَين.

وليس في الحديثِ تقييدٌ، ولا تحديدٌ لمقدارِ ما يُغسَلُ من العضدين والساقين.

قال الحافظُ: وكلامُهم مُعترَضٌ من وجوهٍ، وروايةُ مسلمٍ صريحةٌ في الاستحبابِ، فلا تُعارَضُ بالاحتمالِ.

وأمَّا دعواهم اتِّفاقَ العلماءِ على خلافِ مذهبِ أبي هريرةَ في ذلك فهي مردودةٌ بموافقةِ ابنِ عمرَ له، وقد صرَّحَ باستحبابِه جماعةٌ من السلفِ، [و]أكثرُ الشافعيَّةِ، وأكثرُ الحنفيَّةِ.

وأمَّا تأويلُهم الإطالةَ المطلوبةَ بالمداومةِ على الوضوءِ: فمُعترَضٌ بأنَّ الراويَ أدرى بما روَى، كيف وقد صرَّحَ برفعِه إلى الشارعِ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم؟ انتهى(١).

فكأنَّ الشارحَ أرادَ بـ(الفقهاء) الأكثرَ.

قوله: (بغَسلِ جزءٍ من الرأسِ)، أقول: فيه ردٌّ على ابنِ بطَّالٍ أنَّه لا يمكنُ الزيادةُ في غسلِ الوجهِ.

ثم لا يخفى أنَّ المرادَ بالجزءِ زيادةٌ على الذي لا بدَّ منه في غسلِ الوجهِ الذي يتمُّ به الواجبُ.

قوله: (بعضِ العَضُدَينِ)، أقول: في «فتح الباري»: قيل: إلى المَنكِبِ والرُّكبةِ، وقد ثبتَ عن أبي هريرةَ روايةً ورأياً، وعن ابنِ عمرَ من فعلِه، أخرجَه ابنُ أبي شيبةَ، وأبو عُبيدٍ بإسنادٍ حسنٍ(٢).

---

(١) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٣٦ـ٢٣٧).

(٢) روى ابن أبي شيبة في «المصنف» (٦٠٤)، وأبو عبيد في «الطهور» (٢٤) عن ابن عمر: أنه ربما بلَغ بالوضوء إبطَه في الصيف.

وقد استعملَ أبو هريرةَ ـ رضي الله عنه ـ الحديثَ على إطلاقِه وظاهرِه في طلبِ إطالةِ الغُرَّةَ، فغسلَ إلى قريبٍ من المنكبين، ولم يَنقلْ ذلك عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم، ولا كثُرَ استعمالُه في الصحابةِ والتابعين رضي الله عنهم، فلذلك لم يقل به كثيرٌ من الفقهاء(*) .

وقيل: المستحبُّ الزيادةُ إلى نصفِ العَضُدِ والساقِ.

وقيل: إلى فوق[1] ذلك، انتهى[2]. والشارحُ قد أتى بشيءٍ من ذلك.

قوله: (فغسَلَ إلى قريبٍ مِن المَنكِبَينِ)، أقول: هو تفريعٌ على مقدَّر؛ أي: أطالَ الغُرَّةَ والتحجيلَ، فغسَلَ إلى قريبٍ من المنكِبَين.

قوله: (ولم يَنقُلْ [ذلك] عن النبيِّ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم)، أقول: قد سلفَ عن الحافظِ: أنَّه ثبتَ ذلك عن أبي هريرةَ روايةً[3].

---

(١) في «أ» و«ب» و«ط»: «بعض» بدل «فوق»، والمثبت من «الفتح».

(٢) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٣٦).

(٣) ولم يبين الحافظ ابن حجر الرواية المرفوعة عن أبي هريرة رضي الله عنه. قال الإمام ابن دقيق العيد في «شرح الإلمام» (٤/ ٣٠١): أصلُ الزيادة على المرفقين والكعبين ثبت بالحديث عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم، لظاهر قول أبي هريرة وقد فعل ذلك: هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضَّأ. وأمَّا ما زاد على ذلك مما وقع إلى المنكبين، أو ما يقاربهما، فلم يثبتْ بهذا عن النبي صلى الله عليه وسلم.

(*) تعقب الفاكهاني في «رياض الأفهام» (١/ ١٧٣)، ثم ابن الملقن في «الإعلام» (١/ ٤٠٩) كلام المؤلف هنا وتعجبا منه!!! وقد وقعت عبارة المؤلف عندهما وكذا في النسخة «ح»: «لم يقل به الفقهاء» بإسقاط لفظة «كثير من»، والصواب إثباتها كما في النسختين «م» و«ش»، وبه يزول العجب. ثم إن المؤلف رحمه الله ساق في «شرح الإلمام» (١/ ٢٩٩ـ ٣٠٣) مناقشة لما قاله الفقهاء في المسألة، لم أر أحداً من الشراح تعرض لها أو ذكرها، قال رحمه الله: «صرَّحَ الشافعيةُ باستحباب تطويلِ الغُرة في الوضوءِ، ولم يذكرْهُ المالكيةُ، والذين يتكلَّمُون على الحديثِ منهم يقتضي كلامُهُم المخالفةَ للشافعيةِ فيما يستحبُّونه، أو في بعضه، قالَ أبو العباس القُرطبي: وكان أبو هريرة يَبلغُ بالوضوءِ إبْطَيه وساقيه، وهذا الفعلُ مذهبٌ له، وانفردَ به، ولم يحكِهِ عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم فعلاً، وإنما استنبطَهُ من قوله صلى الله عليه وسلم: «أنتمْ الغُرُّ المُحجَّلُونَ»، ومن قوله: «تَبْلُغُ الحِليةُ من المؤمنِ حيثُ يبلغُ الوُضُوءُ». =

. . . .

. . . .

= وقال أبو الفضل عِياضٌ رحمه الله: والناسُ مجتمعون علَى خلافِ هذا، وأنْ لا يتعدَّى بالوضوءِ حدودَهُ؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «فمَنْ زادَ فقدْ تَعَدَّى وظَلَمَ»، والإشراعُ المرويُّ عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث أبي هريرة هو محمولٌ علَى استيعابِ المرفقين والكعبين بالغسلِ، وعبَّرَ عن ذلك بالإشراعِ في العضدِ والساقِ؛ لأنهما مباديهما، وتطويلُ الغرة والتحجيل بالمواظبةِ علَى الوضوءِ لكلِّ صلاةٍ، وإدامتِهِ، فتطولُ غرتُهُ بتقويةِ نورِ وجهه، وتحجيلُهُ بتضاعُفِ نورِ أعضائه. انتهَى.

ثم قال: ذكر بعضُ الشارحين من الشافعيةِ في باب استحباب إطالةِ الغُرة والتحجيل: أنَّ هذه الأحاديث مصرِّحَةٌ باستحباب تطويل الغرة والتحجيل، قال: وأمَّا دعوَى الإمام أبي الحسن ابن بطَّال المالكي والقاضي عِياضٍ اتفاقَ العلماء علَى أنَّهُ لا تستحبُّ الزيادةُ فوق المرفق والكعب، فباطلةٌ، فكيف تصحُّ دعواهما، وقد ثبتَ فعلُ ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي هريرة رضي الله عنه، وهو مذهبُنا لا خلافَ عندنا فيه؛ كما ذكرناه؟ ولو خالفَ فيه مَنْ خالفَ كان محجُوجاً بهذه السننِ الصحيحة الصريحة، وأما احتجاجُهُما بقوله صلى الله عليه وسلم: «مَنْ زادَ علَى هذا، أو نَقَصَ، فقد أساءَ وظلمَ» لا يصحُّ؛ لأنَّ المراد: مَن زادَ في عدد المرات.

قلت: وأمَّا أصلُ الزيادةِ علَى المرفقينِ والكعبين فثبتَ بالحديثِ عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم لظاهرِ قولِ أبي هريرة وقد فعل ذلك: «هكذا رأيتُ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم يتوضَّأُ».

وأمَّا ما زادَ علَى ذلك مما وقع إلَى المنكبينِ، أو ما يقاربهما، فلم يثبتْ بهذا عن النبي صلى الله عليه وسلم.

وتأويلُ القاضي عِياض الإشراعَ المرويَ عن النبي صلى الله عليه وسلم بأنَّهُ محمولٌ علَى استيعابِ المرفقين والكعبين بالغسلِ، فعَبَّرَ عن ذلك بالإشراعِ في العضدِ والساق؛ لأنهما مباديهما؛ فإن أرادَ بذلك نفيَ أصلِ الشروع في العضدِ والساقِ، وعدم الزيادة علَى المرفقِ والكعبين، فبعيدٌ مخالفٌ لحقيقةِ اللفظ وظاهرِه، إنْ كَان المراد بـ(أشرع) معنى الشروع؛ إما بواسطة، أو بغيرِ واسطة، وإن أرادَ ما زادَ علَى ابتداءِ الشروع؛ كفعل أبي هريرة رضي الله عنه، فلا يثبتُ عن النبي صلى الله عليه وسلم فعلاً.

واستحبابُ أصلِ الشروع في العضدِ والساق دونَ ما رُوي من التطويلِ الكثير، هو ظاهرُ الحديث بعدَ النظر في الإشراعِ ومدلولِهِ؛ كما تقدم.

والتأويل الذي ذكره القاضي في تطويل الغرة، يحمله على المواظبةِ علَى الوضوءِ لكلِّ صلاة وإدامته، قال: فتطويل غرته بتقوية نور وجهه، محتمل قريب بعد حمل الغرة علَى النورِ، كما أشارَ إليه لفظه، بعيد علَى تقدير أنْ يحمل الغرة والتحجيل علَى الحقيقةِ، لبعد هذا المعنى عن لفظ الإطالة»، انتهى كلام المؤلف ابن دقيق رحمه الله. =

ورأيتُ بعضَ الناسِ(١) قد ذكرَ: أنَّ حدَّ ذلك نصفُ العضدِ، ونصفُ الساقِ.

. . . .

= قال العلامة السَّفاريني في «كشف اللثام» (١/ ١٦٨) بعد نقله الخلاف في استحباب الإطالة وعدمها: «الحاصل: أن مذهب أبي هريرة وكذا ابن عمر رضي الله عنهم، ومذهب أبي حنيفة، والشافعي، ومعتمد الروايتين من مذهبنا استحباب تجاوز محل الفرض، ومذهب مالك وأنص الروايتين كما قال ابن قاضي الجبل عن إمامنا، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذيه ابن القيم وابن قاضي الجبل: عدم الاستحباب»، انتهى. قلت: وكأن الإمام ابن دقيق رحمه الله ينحو إلى هذا الاختيار؛ أعني: عدم الاستحباب.

وقد ذكر المؤلف رحمه الله تنبيهاً مهماً في «شرح الإلمام» (١/ ٣٠٧)، فقال: الصوابُ أنْ يخرجَ عن الإطلاقِ أو العموم المستدلّ بهما علَى تطويل الغرة ما يخرج إلَى حد البدعة والتنطع والخروج عن عمل السلف والخلف حتَّى يخرج عنه ما قدمناه في مسح الرأس وكذلك ما زاد علَى الركبتينِ حتَّى يبلغ به إلَى أصول الفخذين، فإن قلت: ذلك يخرج بخروجه عن مُسمَّى التحجيل؟ قلت: وكذلك يخرجُ الجُزءُ من الرأسِ عن مُسمَّى الغُرةِ التي هي في الوجهِ دونَ الرأس، انتهى.

(١) يعني به الإمامَ النووي، فقد نقل في «شرح مسلم» (٣/ ١٣٤) اختلاف الشافعية في القدر المستحب، فذكر في الوجه الثاني: أنه يستحب إلى نصف العضد والساق. وتعقبه المؤلف في «شرح الالمام» (٤/ ٣٠٣)، فنقل عن أبي القاسم الرافعي: أنَّ الأصحابَ اختلفوا ففرَّق بعضهم بين تطويل الغرة وتطويل التحجيل، فقالوا: تطويل الغرة غسل مقدمات الرأس مع الوجه، وكذلك غسل صفحة العنق. والتحجيل غسل بعض العضد عندَ غسل اليد وغسل بعض الساق عندَ غسل الرجل، وغاية ذلك استيعاب العضد والساق. وفسر كثيرون تطويل الغرة بغسل شيء من العضدِ والساق، وأعرضوا عن ذكر ما حوالي الوجه. والأول أولَى وأوفق لظاهر الخبر.

ثم قال المؤلف رحمه الله: وقال غيره من الشافعية ـ يعني الإمام النووي كما سلف ـ: أما تطويل الغرة فقال أصحابنا: هو غسل شيء من مقدم الرأس وما تجاوز زائد علَى الجزءِ الذي غسله لاستيقان كمال الوجه، قال: وأما تطويل التحجيل فهو غسل ما فوق المرفقين والكعبين قال: وهذا مستحب بلا خلاف بين أصحابنا.

ثم قال المؤلف: ذكر هذا الغيرُ الشافعيُّ: أنهم اختلفوا في قدر المستحب علَى أوجه:

أحدها: أنَّهُ تستحب الزيادة فوق المرفقين والكعبين مِن غيرِ توقيت.

والثاني: مستحب إلَى نفس العضد والساق.

والثالث: يستحبُّ إلَى المنكبِ والركبتين، قال: وأحاديث الباب تقتضي هذا كله.

قلت: لعله يريد القول الأخير، وإلا فلا يدلُّ علَى قول النصف ودلالتها علَى القولِ الأول فيه نظر؛ لأنَّ قولنا: مِن غيرِ توقيت، يمكن أنْ يُرادَ مِن غيرِ تحديد بجزء معين كالنصفِ والثلث مثلاً بل يعم؛ لاستحباب الجملة، ويحتمل أنْ يُرادَ به أنَّ المستحبَ المُسمَّى إن أخذ علَى إطلاقه في كلِّ صورة، انتهى.

١ـ باب الاستطابة

١١ـ الحديث الأول: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم كانَ إذا دخلَ الخَلاءَ، قال: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الخُبُثِ والخَبَائِثِ».

(خ: ١٤٢، م: ٣٧٥)

الخُبُثُ بضمِّ الخَاء والبَاء ـ، وهو جمعُ خَبيثٍ، والخبائثُ: جمعُ خَبيثةٍ، استعاذَ من ذُكْرانِ الشَّياطينِ وإناثِهم.

(أنسُ بن مالكٍ): بنِ النَّضرِ بن ضَمضمِ بن زيدِ بن حَرامٍ، بفتح الحاءِ والراء المهمَلَتَين، أنصاريٌّ، . . . .

(بابُ الاستطَابةِ)

أقول: الاستطابةُ: مصدرُ استَطَابَ: طلَبَ الطِّيبَ، ويأتي للشارحِ تفسيرُها.

قال: (اللهمَّ. . . إلخ)، أقول: إنَّما شُرِعَت الاستعاذةُ في هذا المحلِّ لأنَّه من محلاَّتِ كشفِ العوراتِ والأوساخِ، والشياطينُ تُلازِمُ هذه المحلاَّتِ كالحمَّامِ ونحوه من مَحالِّ كشفِ العوراتِ، فاستُعِيذَ منها، ولذا شُرِعَ الدعاءُ عند الوِقاعِ بتجنيبِ الشَّيطانِ كما في الحديثِ، وسيشيرُ إليه الشارحُ في الوجه الخامس.

قوله: (ابنِ النَّضرِ)، أقول: بفتح النون، وسكون الضاد المعجمة، و(ضَمضَم) بفتح الضادين المعجمتين، ويُكْنى أنسٌ بأبي حمزةَ بالحاء المهملة، والزاي.

قوله: (بفتح الحاء والراء)، أقول: في الصحابةِ ابنُ حِزَام بالمهملة والزاي، ولكنَّه في المهاجرين، وأمَّا الأنصارُ فكلُّ اسمٍ بصورته فإنَّه بالراء المهملة[١].

---

(١) في «أ»: «بالزاي» بدل «بالراء المهملة»، والتصويب من«ب» و«هدي الساري» لابن حجر (ص: ٢١١).

نجَّاريٌّ، خدمَ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم عشرَ سنين، وعُمِّرَ، ووُلِدَ له أولادٌ كثيرون، ....

قوله: (أنصاريٌّ)، نسبةً إلى الأنصارِ، وهو جمعُ ناصرٍ، وغلَبَ على مَن نصرَه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم من فريقَي الأَوسِ والخزرجِ كما قال حسَّانُ:

سَمَّاهم اللهُ أنصاراً لنَصرِهم ... دِينَ الإلهِ ونارُ الحَرْبِ تَستَعِرُ[١]

وقياسُ النسبةِ إليه ناصريٌّ، لكنَّه لم يأتِ إلا هكذا، وهو من شذوذِ النَّسَبِ.

قوله: (نجَّاريٌّ)، أقول: هو بالنون والجيم، بعد ألفه راء، نسبةً إلى بني النَّجَّار بطنٍ من بطونِ الأنصارِ من الخزرجِ، فيهم خَؤولةٌ له صلَّى الله عليه وآله وسلَّم.

وأمُّه: أمُّ سُلَيمٍ بفتح اللام، بنتُ مِلْحانَ بكسر الميم، وسكون اللام، وبالحاء المهملة، صحابيَّةٌ جليلةٌ لها ذِكرٌ في الأحاديث، وروايةٌ.

قوله: (خدمَ رسولَ اللهِ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم عشرَ سنِينَ)، أقول: لمَّا قدِمَ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم المدينةَ مُهاجِراً، وأنسٌ ابنُ عشرِ سنين[٢]، وقيل: ابنُ تسعٍ، وقيل: ثمانٍ.

قوله: (وعُمِّرَ، ووُلِدَ له)، أقول: بسببِ الدعوةِ النبويَّةِ، أخرج الشَّيخان والتِّرمذيُّ من حديث أنسٍ قال: قالت أمُّ سُلَيمٍ رضي الله عنها: يا رسولَ اللهِ! خادمُكَ أنسٌ، ادعُ اللهَ له، فقال: «اللهمَّ أكثِرْ مالَه، وولدَه، وبارِكْ له فيما أعطيتَه»[٣].

وعند التِّرمذيِّ: وكان له بستانٌ يحملُ الفاكهةَ في السنةِ مرَّتين، وكان فيه ريحانٌ يجيءُ منه رِيحُ المسكِ[٤].

---

(١) انظر: «ديوان حسان بن ثابت ـ بشرح البرقوقي» (ص: ١٩٩)، وورد عجز البيت عنده:
دين الهدى وعَوَان الحرب تستعر

(٢) هذا هو المشهور.

(٣) رواه البخاري (٥٩٧٥)، ومسلم (٢٤٨٠)، والترمذي (٣٨٢٩).

(٤) رواه الترمذي (٣٨٣٣)، من حديث أنس رضي الله عنه.

يقال: ثمانون ولداً، ثمانية وسبعون ذكوراً، وابنتان.

وكانت وفاتُه بالبَصرةِ سنةَ ثلاث وتسعين، وقيل: سنةَ خمس وتسعين، وقيل: كانت سِنُّه يومَ مات مئةً وسبعَ سنين.

وقال أنسٌ: أخبرتني ابنتي أُمينةُ: أنَّه دُفِنَ لصُلبي إلى مَقدَمِ الحجَّاجِ البصرةَ بضعٌ وعشرون ومئةٌ[١].

قوله: (وابنتان)، أقول: هما حفصةُ، وأمُّ عمرٍو، قاله ابن الأثير[٢].

قوله: (وكانت وفاتُه بالبَصرةِ)، أقول: انتقلَ إليها في خلافةِ عمرَ؛ ليُفقِّهَ الناسَ، وهو آخرُ مَن مات بالبصرةِ من الصَّحابة.

قوله: (مئةٌ وسبعُ سنِينَ)، أقول: هذا أحدُ أقوالٍ سرَدَها ابنُ الأثير، ثانيها: وثلاثٌ، ثالثها: وسنةٌ، رابعها: وسنتان، خامسها: مئةُ سنةٍ إلا واحدةً. قال ابن عبد البرِّ: وهو أصحُّ ما قيل[٣].

قال مُورِّقٌ العِجْليُّ يومَ موتِه: ذهبَ اليومَ نصفُ العِلْمِ[٤].

قوله: (أُمَينةُ)، أقول: بالتصغير.

قوله: (إلى مَقدَمِ الحجَّاجِ)، أقول: هو ابنُ يوسفَ الثَّقَفيُّ، قدِمَ البصرةَ سنة خمسٍ وسبعين.

قوله: (بضعٌ وعشرون ومئةٌ)، أقول: في روايةِ البخاريِّ: عشرون ومئةٌ[٥].

---

(١) رواه البخاري (١٨٨١). وانظر ترجمة أنس رضي الله عنه في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٧/ ١٧)، و«الاستيعاب» لابن عبد البر (١/ ١٠٩)، و«أسد الغابة» لابن الأثير (١/ ٢٩٤)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (١/ ١٢٦).

(٢) انظر: «جامع الأصول» لابن الأثير (١٢/ ١٤٨).

(٣) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (١/ ١١١). وانظر: «جامع الأصول» لابن الأثير (١٢/ ١٤٨).

(٤) رواه البخاري في «التاريخ الكبير» (٢/ ٢٧)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٧١٩).

(٥) رواية البخاري: «بضع وعشرون ومئة»، كما أثبتها الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله.

(الخُبُث) بضم الخاء والباء، جمعُ خَبِيثٍ، و(الخبائثُ): جمعُ خَبيثةٍ،

هذا، وقد وُلِدَ له بعدَ مقدَم الحَجَّاجِ أولادٌ كثيرٌ، وكان أكثرَ الناسِ أولاداً لصُلْبِه، ومثلُه المهلَّبُ بنُ أبي صُفْرةَ، يقال: إنَّه وقعَ له إلى الأرضِ ثلاثُ مئةِ ولدٍ.

قوله: (الخُبُثُ)، أقول: هذا إلى قوله: (وإناثِهم) من كلامِ «العمدة»، لا من كلام الشارح، وإنَّما أخطأَ الناسخُ بتأخيرِه، ومَزجِه بكلامِ الشارحِ، ويأتي للشارحِ النصُّ بأنَّه من كلامِ مؤلِّف «العمدة».

قوله: (والباءِ)، أقول: بضمِّها أيضاً.

قال الخطَّابيُّ: لا يجوزُ غيرُه(١).

وتُعُقِّبَ بأنَّه يجوزُ إسكانُ الموحَّدةِ كما في نظائرِه كما في كُتُبٍ وكُتْبٍ، ويأتي للشارحِ في الوجه الرابع أنَّ الإسكانَ هنا قياسٌ.

قال النَّوويُّ: وقد صرَّحَ جماعةٌ من أهل العربية بأنَّ الباءَ هنا ساكنة(٢).

قال ابن حجر: إلا أنَّه يقال: تركُ الإسكانِ أَولى؛ لئلاَّ يَلتبسَ بالمصدرِ(٣).

قوله: (جمعُ خَبِيثٍ)، أقول: مع ضم الموحَّدة يتعيَّنُ أنَّه جمعٌ، وأمَّا مع إسكانِها فيحتملُ أنَّه جمعٌ، والإسكانُ تخفيفٌ، ويحتملُ أنَّه مفردٌ مصدرُ خَبُثَ، ومعناه على تقديرِ الإفرادِ كما قاله ابنُ الأعرابيِّ: المكروهُ، فإنْ كان من الكلامِ فهو الشَّتمُ، وإن كان من المِلَلِ فهو الكفرُ، وإن كان من الطعامِ فهو الحرامُ، وإنْ كان من الشرابِ فهو الضارُّ، انتهى(٤).

وهو يتناولُ معانيَ أخرى، فالتقسيمُ غيرُ حاصرٍ.

---

(١) انظر: «إصلاح غلط المحدثين» للخطابي (ص: ٤٨).

(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٤/ ٧١)، ووقع فيه وفي «فتح الباري»: «المعرفة» بدل «العربية».

(٣) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٤٣)، وفيه: «ترك التخفيف أولى لئلا يشتبه بالمصدر».

(٤) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٤/ ٧١)، و«فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٤٣).

استعاذَ من ذُكرانِ الشياطينِ وإناثِهم.

الكلامُ على هذا من وجوهٍ:

أحدها: الاستطابةُ: إزالةُ الأذى عن المَخرَجَينِ . . . .

قوله: (**استعاذَ مِن ذُكْرانِ الشَّياطينِ وإناثِهم**)، أقول: لَفٌّ ونَشرٌ مُرتَّبٌ، وهذا التفسيرُ وقعَ في غالبِ شروحِ الحديثِ.

قلت: ولا أعلمُ أنَّه أتى الاستعاذةُ من إناثِ الشياطينِ بالخصوصِ في حديثٍ غيرِ هذا الذي فُسِّرَ بذلك.

نعم، هنَّ داخلاتٌ في مثل: ﴿أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾[المؤمنون: ٩٧] على التغليبِ، وهذا التفسيرُ على تقديرِ إرادةِ الجمع بـ(الخُبُثِ)، وأمَّا على تقديرِ أنَّه مفردٌ مصدرٌ فقال الحافظُ ابنُ حجرٍ: الأَولى أنْ يرادَ بـ(الخبائث) المعاصي، أو مطلقُ الأفعال المذمومةِ؛ ليحصلَ التناسُبُ[١].

* **فائدة**: روى المعمَريُّ هذا الحديثَ بلفظ: «إذا دخَلتُمُ الخلاءَ فقولوا: باسمِ اللهِ، أعوذُ باللهِ مِن الخُبُثِ والخَبائثِ»، قال الحافظ: إسنادُه على شرطِ مسلمٍ، ففيه زيادةُ التسميةِ[٢].

واعلم أنَّه قد وقعَ هنا تأخيرُ بابِ الاستطابةِ عن الوضوءِ، فإنَّه مقدَّمٌ أحكامُه معَ أنَّه متأخِّرٌ عنها وُقوعاً ضرورةَ تقدُّمِها على الوضوءِ، ومثلُ هذا الصَّنيعِ وقعَ في «صحيح البخاري»، ومثلُه في «الشرح الكبير» للرافعيِّ، وغيره، والظاهرُ أنَّه أُريدُ الابتداءُ بالأشرفِ من مبادئِ الإتيانِ بالصلاةِ، ثم ذكرُ ما هو من المبادئ في الجملةِ، وإنْ كان غالباً متقدِّماً في الوقوعِ.

قوله: (**إزالةُ الأذَى**)، أقول: تفسيرٌ للمعنى، لا للَّفظِ، وإلا فهي طلَبُ الطِّيبِ، وهو بإزالةِ الأذى.

---

(١) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٤٣).

(٢) المرجع السابق (١/ ٢٤٤).

بحجَرٍ، أو ماءٍ، مأخوذٌ من الطِّيبِ، يقال: استطابَ الرجلُ فهو مُستطِيبٌ، وأطابَ فهو مُطِيبٌ.

الثاني: (**الخلاء**) بالمدِّ، في الأصلِ: المكانُ الخالي، كانوا يقصدونه لقضاءِ الحاجةِ، ثم كثُرَ حتى تُجوِّزَ به عن غير ذلك.

الثالث: قوله: (**إذا دخل**) يحتملُ أن يرادَ به: إذا أرادَ الدخولَ كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ﴾[النحل: ٩٨]، ويحتملُ أن يرادَ به: ابتداءُ الدخولِ.

قوله: (**بحَجَرٍ، أو ماءٍ**)، أقول: هي مانعةُ الخلوِّ، لا الجمعِ؛ إذ الجمعُ بينَهما أَولى وأكملُ كما يأتي.

ويحتملُ أنَّه أريدَ مطلقُ الإزالةِ، وهي حاصلةٌ بأحدِ الأمرين، فتكون مانعةَ الجمعِ، والخلوِّ.

قوله: (**حتَّى تُجُوِّزَ به عن غيرِ ذلك**)، أقول: حتَّى شمِلَ المحلاَّتِ المعدَّةَ لذلك وإن لم يكنْ في الخلاءِ، فأُطلِقَ على كلِّ مكانٍ تُقضَى فيه الحاجةُ، من إطلاقِ الخاصِّ وإرادةِ العامِّ.

قوله: (**إذا أرادَ الدُّخُولَ**)، أقول: فيكونُ مجازاً من باب إطلاقِ المسبَّبِ وهو الدخولُ على السببِ وهو الإرادةُ، وحينئذٍ يكونُ الذِّكرُ متقدِّماً على الدخولِ تقدُّماً يُعَدُّ معَه ذاكراً للدخولِ، فلا يتقدَّمُه بزمانٍ كثيرٍ، وقرينةُ المجازِ أنَّ ذِكرَ اللهِ تعالى عندَ دخولِ الخلاءِ مكروهٌ، والمكروهُ غيرُ مأذونٍ فيه.

ولكنْ لا يخفى أنَّه لا يتِمُّ إلا إذا كان المرادُ به الكَنِيفَ، وهو قَصرٌ للأعمِّ على بعضِ أفرادِه.

إلا أن يقال: لفظةُ (دخَلَ) أشعَرَت بهذا القصرِ كما سيشيرُ إليه الشارحُ، على أنَّ في الكراهةِ ما سيأتي.

وذكرُ اللهِ سبحانه مستحبٌّ في ابتداءِ قضاءِ الحاجةِ، فإن كان المحلُّ الذي تُقضَى فيه الحاجةُ غيرَ مُعدٍّ لذلك كالصحراءِ مثلاً جازَ ذِكرُ اللهِ تعالى في ذلك المكانِ، وإن كان مُعدًّا لذلك كالكُنُفِ ففي جوازِ الذِّكرِ فيه خلافٌ بينَ الفقهاءِ.

فمَن كرهَه فهو محتاجٌ إلى أن يؤوِّلَ قولَه: (إذا دخلَ) بمعنى: إذا أرادَ؛

وأمَّا الآيةُ؛ فالقرينةُ ما عُلِمَ من أنَّه ليس المرادُ إذا أخَذْتَ في القراءةِ، ولا إذا فرغتَ منها، بل إذا أرَدْتَها؛ لأنَّ المقصودَ بها دفعُ إبليسَ عن التخليطِ على القارئ، وذلك بأنْ يُقدِّمَ طَرْدَه بالاستعاذةِ عن ساحةِ مقامِ القراءةِ قبلَ الأخذِ فيها.

وقال البعضُ: الاستعاذةُ بعدَ القراءةِ؛ أَخْذاً بظاهر الآية.

قوله: (وذكرُ اللهِ مُستحبٌّ في ابتداءِ قضاءِ الحاجةِ)، أقول: هذا الإطلاقُ يحتاجُ إلى الدليلِ، بل المستحبُّ الاستعاذةُ، فكأنَّه أرادَ بالعامِّ الخاصَّ.

قوله: (كالصَّحراءِ)، أقول: أرادَ التي لا تُعَدُّ لذلك، بل يتَّفقُ فيها ذلك، وأمَّا لو أُعِدَّت كبعضِ الصَّحارَى فإنَّها تكونُ كالكَنِيفِ؛ إذ العلَّةُ الإعدادُ.

قوله: (فمَن كَرِهَه)، أقول: أي: كَرِهَ ذِكرَ اللهِ في الخلاءِ.

أقول: أمَّا حالُ كشفِ العَورةِ فالكلامُ كلُّه مكروهٌ؛ لحديثِ أحمدَ، وأبي داودَ: «لا يَخرُجِ الرَّجُلانِ يَضرِبانِ الغائطَ كاشِفَينِ عَوْرتَهما يَتحدَّثانِ، فإنَّ اللهَ يَمقُتُ على ذلكَ»[(١)]، وحديثِ الجماعةِ إلا البخاريَّ: أنَّه مرَّ رجلٌ به صلَّى الله عليه وآله وسلَّم وهو يَبُولُ، فسلَّمَ، فلم يردَّ عليه، . . . الحديثَ[(٢)].

وأمَّا بعدَ ذلك وقبلَه فلا دليلَ على الكراهة، وحديثُ عائشةَ عندَ مسلمٍ: كان

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٣/ ٣٦)، وأبو داود (١٥)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) رواه مسلم (٣٧٠)، وأبو داود (١٦)، والنسائي (٣٧)، والترمذي (٩٠)، وابن ماجه (٣٥٣).

لأنَّ لفظةَ (دخلَ) أقوى في الدلالةِ على الكُنُفِ المبنيَّةِ منها على المكانِ البَراحِ؛ أو لأنَّه قد تبيَّنَ في حديثٍ آخرَ المرادُ حيثُ قال عليه السلام: «إنَّ هذه الحُشُوشَ مُحتضَرةٌ، فإذا دخَلَ أحدُكم الخَلاءَ فليقلْ...»، الحديثَ[1].

صلَّى الله عليه وآله وسلَّم يذكرُ اللهَ على كلِّ أحيانِه[2]؛ يؤيِّدُ ذلك.

قوله: (أقوى في الدلالة)، أقول: لأنَّه[3] مِن قرائنِ الأمكنةِ: ﴿ٱدۡخُلُواْ عَلَيۡهِمُ ٱلۡبَابَ فَإِذَا دَخَلۡتُمُوهُ﴾[المائدة: ٢٣]، وإنْ كان يجيءُ في غيرِ ذلك نحوَ: دخَلَ أرضَ العدوِّ، [و] ﴿ٱدۡخُلُواْ ٱلۡأَرۡضَ ٱلۡمُقَدَّسَةَ﴾[المائدة: ٢١]، فلذا قال: (أقوى).

إلا أنَّه لا يخفى أنَّه يختصُّ حينئذٍ الحديثُ بدخولِ الكَنيفِ، ويبقى دخولُ الخلاءِ مفتقِراً إلى دليلٍ على مشروعيَّةِ الاستعاذةِ عندَ إتيانِه، وهو القياسُ بإلغاءِ الفارقِ.

قوله: (في حديثٍ آخرَ)، أقول: أخرجَه أبو داودَ بلفظ: «إنَّ هذهِ الحُشُوشَ مُحتَضَرةٌ، فإذا أتَى أحَدُكم...» الحديثَ الذي نحنُ في سِياقِ الكلامِ عليه.

قوله: (الحُشُوشَ)، أقول: بزنَةِ: فُلُوسٍ، جمعُ حُشٍّ مثلَّثة: المخرجُ؛ لأنَّهم كانوا يقضون حوائجَهم في البساتين، قاله في «القاموس»[4].

وفي «النهاية»: «إنَّ هذه الحُشُوشَ مُحتضَرةٌ»؛ يعني: الكُنُفَ، ومواضعَ قضاءِ الحاجةِ، أصلُه: من الحُشِّ: البُستان[5]؛ لأنَّهم كانوا كثيراً ما يتغوَّطون في البساتينِ، انتهى[6]. فالحُشُّ شاملٌ للخَلاءِ، والكَنِيفِ، فلا تبيُّنَ في هذا الحديثِ

---

(١) رواه أبو داود (٦)، والنسائي في «السنن الكبرى» (٦/ ٢٣)، وابن ماجه (٢٩٦)، وابن خزيمة في «صحيحه» (٦٩)، وابن حبان في «صحيحه» (١٤٠٦)، من حديث زيد بن أرقم رضي الله عنه.

(٢) رواه مسلم (٣٧٣).

(٣) أي: لفظ (دخل).

(٤) انظر: «القاموس المحيط» للفيروزأبادي (مادة: حشش).

(٥) في «أ» و«ب» و«ط»: «البساتين»، والمثبت من «النهاية».

(٦) انظر: «النهاية في غريب الحديث» لابن الأثير (١/ ٣٩٠).

وأمَّا مَن أجازَ ذكرَ اللهِ تعالى في هذا المكانِ فلا يحتاجُ إلى هذا التأويلِ، ويحمِلُ (دخلَ) على حقيقتِها.

الرابع: (الخُبُثُ) بضم الخاء والباء، جمعُ خَبِيثٍ، كما ذكر المصنفُ.

وذكرَ الخطابيُّ في «أغاليط المحدثين» روايتَهم له بإسكان الباءِ[١].

ولا ينبغي أن يُعدَّ هذا غلَطاً؛ لأن (فُعُلاً) بضم الفاء والعين تُخفَّفُ عينه قياساً، فلا يتعيَّنُ أن يكونَ المرادُ بـ (الخُبْثِ) بسكون الباء ما لا يناسبُ المعنى، بل يجوزُ أن يكونَ وهو ساكنُ الباءِ بمعناه وهو مضمومُ الباءِ.

نعم، مَن حملَه وهو ساكنُ الباءِ على ما لا يُناسبُ فهو غالطٌ في الحملِ على هذا المعنى، لا في اللفظِ.

الخامس: الحديثُ الذي ذكرناه من قولِه عليه السلام: «إنَّ هذه الحُشُوشَ

أنَّه أُريدَ الكَنيفُ كما قاله الشارحُ.

قوله: (**ويَحمِلُ دَخَلَ على حقيقتِها**)، أقول: والمرادُ إذا أخَذَ في دخولِه وابتدائه، لا بعدَ كشفِ عورتِه؛ إذ المعلومُ أنَّ المرادَ طَرْدُ الشياطينِ عن المحلِّ قبلَ المباشرةِ لما يُرادُ.

قوله: (**بمعناه وهو مضمومُ الباءِ**)، أقول: قد قدَّمنا أنَّه على تقديرِ سكونِها يحتملُ معنَيَينِ: أنَّه مفرد، وأنَّه جمعٌ خُفِّفَ من ضمة إلى السكون.

قوله: (**على ما لا يُناسِبُ**)، أقول: بأنْ يحمِلَه ساكنُ الباءِ على الإفرادِ المكروهِ كما قاله ابنُ الأَعرابيِّ، ويرادَ بالثاني جمعُ خَبيثةٍ بمعنى: شيطانةٍ، فهذا هو الغلطُ في المعنى؛ لأنَّه يكون المعنى: أعوذُ بكَ من المكروهِ، ومن إناثِ الشياطينِ، فلذا قال ابن حجر كما أسلَفْناه عنه: إنَّه يرادُ عندَ إرادةِ الإفرادِ بـ(الخُبْثِ): المكروهُ، وبـ(الخبائثِ): المعاصي، أو مطلقُ الأفعالِ المذمومةِ.

---

(١) انظر: «إصلاح غلط المحدثين» (ص: ٤٨)، و«معالم السنن» كلاهما للخطابي (١/ ١٠ـ ١١).

محتضَرةٌ»؛ أي: للجانِّ والشياطين، بيان لمناسبة هذا الدعاء المخصوص لهذا المكان المخصوص.

١٢ـ الحديث الثاني: عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الأنصاريِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قالَ: قالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: «إِذَا أَتَيْتُمُ الْغَائِطَ، فَلاَ تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ وَلاَ بَوْلٍ، وَلاَ تَسْتَدْبِرُوهَا، وَلَكِنْ شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا». قالَ أَبو أَيُّوبَ: فَقَدِمْنا الشَّامَ، فوجدْنا مَراحِيضَ قَدْ بُنِيَتْ نَحْوَ الكَعْبَةِ، ....

قوله: (بيانٌ لمناسبةِ هذا الدعاءِ... إلخ)، أقول: أي: بيانٌ لوجهِ الأمرِ بهذا الدعاءِ بخصوصِه، فإنَّ كلَّ مقامٍ يناسبُه من الأدعيةِ والأذكارِ ما لا يناسبُ غيرَه ممَّا ليس له حكمُه.

* * *

قوله: (الحديث الثاني)، أقول: أي: من أحاديثِ (باب الاستطابة)، وإلا فهو الثانيَ عشرَ بالنظرِ إلى ما مضى من أحاديثِ الكتابِ.

قال: (الغائطَ)، أقول: هو بهذا اللفظِ في «البخاري» و«مسلم»، والمرادُ به معناه الحقيقيُّ، وهو المكانُ المطمئنُّ.

وقوله: (بغائطٍ) المرادُ به المعنى المجازيُّ، نظراً إلى الأصلِ، وإلا فقد صار حقيقةً عُرفيَّةً كما يأتي للشارح.

وقوله: (شَرِّقُوا أو غَرِّبُوا) قد استُشكِلَ بأنَّه إنْ أُخِذَ على عُمُومِه لكلِّ مَشرِقٍ ومَغرِبٍ لزِمَ استقبالُ أهلِ المشرقِ القبلةَ إذا غرَّبوا، وأهلِ المغربِ القبلةَ إذا شرَّقوا.

وأجيب: بما يأتي من أنَّه خطابٌ خاصٌّ.

قال: (مَراحِيضَ)، أقول: في «شرح مسلم»: بفتح الميم، وبالحاء المهملة، والضاد المعجَمة: جمعُ مِرحاضٍ بكسر الميم، وهو البيتُ المتَّخَذُ لقضاءِ حاجةِ

فَنَنْحرِفُ عَنْهَا، ونَسْتَغْفِرُ اللهَ عَزَّ وجَلَّ.

(خ: ١٤٤، م: ٢٤٦)[(١)]

(الغائط): المطمئنُّ من الأرضِ، كانوا ينتابُونَه للحاجةِ، فكَنَوا به عن نفسِ الحدَثِ؛ كراهيةً لذكرِه بخاصِّ اسمِه.

و(المَراحيضُ): جمعُ مِرحاضٍ، وهو المُغتسَلُ، وهو أيضاً كنايةٌ عن موضعِ التخلِّي.

الكلامُ عليه من وجوهٍ:

أحدها: (أبو أيُّوبَ الأنصاريُّ) اسمُه: خالدُ بن زيدِ بن كُليبِ بن ثعلبةَ، نجَّاريٌّ، شهِدَ بدراً، ومات في زمنِ يزيدَ بن معاويةَ. وقال خليفة: مات بأرض الروم سنةَ خمسين، وذلك في زمن معاويةَ، وقيل: في سنة اثنتين وخمسين بالقُسْطَنْطِينيَّةِ[(٢)].

الإنسانِ؛ أي: للتغوُّطِ[(٣)].

وقوله: (فنَنحَرِفُ) هو بالنونين، معناه: نحرِصُ على اجتنابِها بالميلِ عنها بحسَبِ قُدرتِنا.

قوله: (شَهِدَ بَدْراً)، أقول: والمشاهدَ كلَّها، وشهِدَ العقبةَ الثانيةَ، وكان معَ عليِّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنه في حُروبِه كلِّها.

قوله: (في زمنِ يزيدَ بنِ معاويةَ)، أقول: فيه إيهامُ أنَّه مات في خلافتِه، والأقوالُ متَّفقةٌ أنَّه مات في خلافةِ معاويةَ معَ ابنِه يزيدَ لمَّا أغزاه أبوه القُسطَنطِينيَّةَ، فخرجَ أبو أيُّوبَ معَه فمرِضَ، فلمَّا ثقُلَ قال لأصحابِه: إذا أنا مِتُّ فاحمِلُوني، فإذا

---

(١) وعندهما: «قِبَلَ القبلة» بدل «نحو القبلة».

(٢) انظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٣/ ٤٨٤)، و«الاستيعاب» لابن عبد البر (٢/ ٤٢٤)، و«أسد الغابة» لابن الأثير (٦/ ٢٢)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٢/ ٢٣٤).

(٣) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٣/ ١٥٨).

. . . .

صافَفْتُم العدوَّ فادفِنُوني تحتَ أقدامِكم[١]، ففعلُوا، وقبرُه قريبٌ مِن سُورِها معروفٌ إلى اليومِ، مُعظَّمٌ، يَستسقُون به فيُسقَون[٢].

قيل: وفاتُه سنةَ خمسين، وقيل: إحدى وخمسين، وقيل: اثنتين[٣]. ووفاةُ معاويةَ سنةَ ستِّين، فكيف يقال: إنَّه توفِّي أبو أيُّوبَ أيَّامَ يزيدَ؟ فإنَّه لا يصحُّ؛ لأنَّه إنَّما يقال: أيَّامَ فلانٍ إذا كانت أيامَ خلافتِه.

وهاهنا نسخة من الشرح، تكلَّمَ فيها على الغائطِ والمراحيضِ، وأنَّ الغائطَ لغةً: (المطمئنُّ من الأرضِ، كانوا ينتابُونَه للحاجةِ، ثم كَنَوا به عن نفسِ الحدَثِ؛ كراهةً لاسمِه الخاصِّ).

قلت: ولكنَّه قد صار حقيقةً عُرفيَّةً لنفسِ الحدثِ، وعليه وردَ قولُه في الحديثِ: «فلا تستقبِلُوا القِبلةَ بغائطٍ ولا بولٍ» كما دلَّ قَرْنُ البولِ به، فالكنايةُ ـ أي التي قد صارت حقيقةً عُرفيَّةً ـ إنَّما وقَعَت عن خارجِ الدُّبُرِ لا غيرُ؛ إذ هو الذي كَرهوا النُّطقَ باسمِه الخاصِّ، بخلافِ البولِ فما كَنَوا عنه، بل يَلفِظُون به كما في عِدَّةٍ من الأحاديثِ، وكلامِ العربِ، ولأنَّهم ما كانوا يأتون المكانَ المطمئنَّ إلا له دونَ البولِ، فإنَّه لم يكنْ في عُرْفِهم الإبعادُ في طلبِ محلِّه، وتتبُّع مطمئنِّ الأرضِ له، ولذا بالَ الأعرابيُّ[٤] في طائفةِ المسجدِ، وبالَ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم في سُبَاطةِ قومٍ، بخلافِ خارجِ الدُّبرِ، فلا يكادُ يأتي في حديثٍ باسمِه الخاصِّ، إلا أنَّه تُوُسِّعَ في الكنايةِ حتَّى صارت لهما في نحوِ قوله تعالى: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ [المائدة: ٦]، فإنَّ المرادَ

---

(١) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٩٤٣٢)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٤٠٤١)، وغيرهما عن أبي ظبيان.

(٢) قال الدكتور وهبة الزحيلي رحمه الله: «اتفق الأئمة على أن الدعاء عند قبرٍ رجاءَ الإجابة بدعة، لا قربة». «الفقه الإسلامي وأدلته» (٢/ ١٤٥٣). وانظر: «اقتضاء الصراط المستقيم» (٢/ ٢٤٦) وما بعدها.

(٣) انظر: «جامع الأصول» لابن الأثير (١٢/ ٣٤١)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

(٤) في «أ»: «العربي».

الثاني: قوله: **(إذا أتيتُم الخلاء)**(١): استعملَ الخلاءَ(٢) في قضاءِ الحاجةِ كيف كان؛ لأنَّ هذا الحكمَ عامٌّ في جميعِ صُوَرِ قضاءِ الحاجةِ، وهو إشارةٌ إلى ما قدَّمناه . . . .

المُحدِثُ بأيِّ الخارجَينِ، وفي حديثِ البابِ؛ لأنَّ النهيَ عامٌّ لكلٍّ من الخارِجَينِ، ويأتي بسطُه للشارحِ في الوجه السادس.

قوله: **(وهو أيضاً كنايةٌ عن موضعِ التَّخلِّي)**، أقول: بل الظاهرُ أنَّه حقيقةٌ له، لا كنايةٌ عنه على ما سلفَ عن شارح «مسلم».

قوله: **(إذا أتَيتُمُ الخَلاءَ)**، أقول: كذا نسخ «الشرح»، والذي في لفظِ الحديثِ عند الشيخين: «الغائط»، وهو نسخةُ «العمدة»، ويأتي للشارحِ في الوجه الخامس والسادس التعبيرُ عنه بـ(الغائط).

قوله: **(كيف كان)**، أقول: كأنَّه يريدُ سواءً كان لغائطٍ، أو بولٍ، أو لهما كما أرشدَ إليه قولُه: (لأنَّ هذا الحكمَ) وهو النهيُ عن استقبالِ القِبلةِ واستدبارِها (عامٌّ في جميعِ صورِ قضاءِ الحاجةِ)، فالمعنى: إذا أتَيتُم قضاءَ الحاجةِ.

إلا أنَّه في هذا الحديثِ بعدَ قوله: «بغائطٍ، أو بولٍ» لا يصحُّ حملُ الخلاءِ والغائطِ على معنىً مجازيٍّ؛ لأنَّه قد عُلِمَ عمومُ الحكمِ لصورِ قضاءِ الحاجةِ من التعميمِ بالنصِّ، فحملُه على المعنى الحقيقيِّ متعيِّنٌ.

نعم، ويتعيَّنُ حملُه عليه في الحديث الأول حيثُ قال: «إذا دخَلَ أحَدُكم الخلاءَ»؛ ليعمَّ ذلك الحكمَ، فإنَّ دخولَ الخلاءِ إنَّما كانوا يقصدونه لخارجِ الدُّبر كما سلفَ في المكانِ المطمئنِّ.

قوله: **(وهو إشارةٌ إلى ما قدَّمناه)**، أقول: أي: حملُ لفظِ الخلاءِ على قضاءِ

---

(١) في «ش» و«ح»: «الغائط». ووقع في «م» وكذا في نسخ الشرح الأخرى ـ كما أشار الصنعاني هنا ـ: «الخلاء».

(٢) في «ش» و«ح»: «الغائط».

من استعمالِ هذه اللفظةِ مجازاً.

الثالث: الحديثُ دليلٌ على المنعِ من استقبالِ القبلةِ واستدبارِها، والفقهاءُ اختلفوا في هذا الحكمِ على مذاهبَ:

فمنهم مَن منعَ ذلك مطلقاً على مقتضَى ظاهرِ هذا الحديثِ.

الحاجةِ إشارةٌ إلى ما أسلفَه في الحديثِ الأولِ في الوجه الثاني منه.

قوله: (**مجازاً**)، أقول: مرسَلاً، من باب إطلاقِ اسمِ المحلِّ على الحالِّ.

وأمَّا قوله آنفاً في النسخة الموجودةِ في بعضِ النسخِ: (فكنَوا به؛ أي: بالغائط عن نفسِ الحدَثِ) فيحتملُ أنَّه أرادَ تجوَّزُوا به عنه، ويحتملُ أنَّه أرادَ حقيقةَ الكنايةِ على جهةِ الانتقالِ من الملزومِ إلى اللازمِ العاديَّينِ.

قوله: (**دليلٌ على المنعِ**)، أقول: أي: تحريماً كما هو الأصلُ في النهي، والأقوالُ هنا كلُّها محمولةٌ على ذلك، وعليه دلَّ قولُ أبي أيُّوبَ: (ونستغفر الله).

ولو قيل: بأنَّ الكراهةَ للتنزيهِ كما ذهبَ إليه جماعةٌ لزالَ إشكالُ تعارُضِ أحاديثِ البابِ.

قوله: (**مَن منَعَ ذلك مطلقاً**)، أقول: سوى الصَّحارى والبُنيانِ، وسوى الاستقبالِ والاستدبارِ، وذلك أنَّ في المسألةِ أربعةَ أقوالٍ:

هذا أحدُها، وهو قولُ أبي أيُّوبَ، ومجاهدٍ، والنَّخَعيِّ؛ لحديثِ أبي أيُّوبَ هذا، ولما عند مسلمٍ من حديثِ أبي هريرةَ: أنَّه قال صلَّى الله عليه وآله وسلَّم: «إذا جلَسَ أحدُكم على حاجةٍ[1] فلا يستقبِلِ القِبلةَ، ولا يستدبِرْها»[2]، وعندَه من حديثِ سلمانَ: نهانا رسولُ اللهِ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم أنْ نستقبلَ القِبلةَ بغائطٍ، أو بولٍ[3].

---

(١) لفظ مسلم: «على حاجته».

(٢) رواه مسلم (٢٦٥).

(٣) رواه مسلم (٢٦٢)، وعنده: «لغائط» بدل «بغائط».

ومنهم مَن أجازَه مطلقاً، ورأى أنَّ هذا الحديثَ منسوخٌ، وزعمَ أنَّ ناسخَه حديثُ مجاهدٍ، عن جابرٍ قال: نهَى رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم أن نستقبِلَ القبلةَ ببولٍ، فرأيتُه قبلَ أن يُقبَضَ بعامٍ يستقبِلُها[١].

وممَّن نُقِلَ عنه الترخيصُ في ذلك مطلقاً عروةُ بن الزبيرِ، وربيعةُ بنُ أبي عبدِ الرحمنِ[٢].

قالوا: ولأنَّه إنَّما نهَى عن ذلك لحرمةِ القِبلةِ، وهو موجودٌ في البُنيانِ كالصَّحارى، ولأنَّه لو جاز لحائلٍ لجازَ في الصَّحارى، فإنَّ بينَنا وبين الكعبةِ أوديةً وجبالاً وأبنيةً.

الثاني: جوازُ ذلك مطلقاً، وقد ذكرَ الشارحُ أنَّه نُقِلَ عن عروةَ بن الزُّبيرِ وربيعةَ، ونُقِلَ أيضاً عن داودَ الظاهريِّ.

وقالوا: إنَّ هذا الحديثَ منسوخٌ كما أشارَ إليه الشارحُ، وإذا نُسِخَ بقيَ على الأصلِ، وهو الجوازُ، والناسخُ حديثُ جابرٍ الذي ذكرَه، أخرجَه أحمدُ، وأبو داودَ، وابنُ خزيمةَ، وغيرُهم، وله ألفاظٌ.

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: والحقُّ أنَّه ليس بناسخٍ لحديثِ النهيِ، بل هو محمولٌ على أنَّه رآه في بناءٍ، أو نحوِه؛ لأنَّ ذلك هو المعهودُ من حالِه صلى الله عليه وآله وسلم؛ لمبالغتِه في التستُّرِ، انتهى[٣].

قلت: ثم لا يخفى أنَّ حديثَ جابرٍ إنَّما أفاد جوازَ الاستقبالِ لا غيرُ[٤]، ودعوى النسخِ به أعمُّ، فالدليلُ أخصُّ من الدَّعوى.

---

(١) رواه أبو داود (١٣)، والترمذي (٩)، وابن ماجه (٣٢٥).
(٢) وهو قول داود الظاهري أيضاً. انظر: «التمهيد» لابن عبد البر (١/ ٣١١)، و«المغني» لابن قدامة (١/ ١٠٧).
(٣) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٤٥).
(٤) في هامش «أ»: «لا الاستدبار».

ومنهم مَن فرَّقَ بينَ الصَّحارَى والبُنيانِ، فمنعَ في الصَّحارَى، وأجازَ في البنيانِ بناءً على أنَّ ابنَ عمرَ رضي الله عنه روى الحديثَ الذي يأتي ذكرُه بعدَ

نعم، حديثُ ابنِ عمرَ الآتي يتمُّ به عمومُ الدَّعوى.

واستدلَّ المجيزُ مطلقاً بحديثِ عائشةَ: أنَّ ناساً كانُوا يكرهون استقبالَ القِبلةِ بفُروجِهم، فقال رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «أوَقَدْ فعَلُوها؟ حوِّلُوا مَقعَدَتي إلى القِبْلةِ»، رواه أحمدُ بن حنبل، وابنُ ماجه[1]، وإسناده حسن، إلا أنَّه أشار البخاريُّ في «تاريخه» إلى أنَّ فيه علَّةً[2].

والمَقعَدةُ بفتح الميم: موضعُ القعودِ؛ لقضاءِ حاجةِ الإنسانِ.

واستدَلَّ أيضاً بحديثِ ابنِ عمرَ قال: رَقِيتُ على ظهرِ بيتٍ، فرأيتُ رسولَ اللهِ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم قاعداً على لَبِنتَينِ مُستقبِلاً بيتَ المَقدِسِ، مُستدبِراً الكَعْبةَ، رواه الشَّيخان[3].

قلت: وهذا الحديثُ يتمُّ به تطبيقُ الدليلِ للنسخِ على الدعوى لمَنِ ادَّعاه؛ لأنَّ حديثَ جابرٍ في الاستقبالِ، وهذا في الاستدبارِ.

قلت: وفي حديثِ ابن عمرَ دليلٌ على عدمِ كراهةِ استقبالِ بيتِ المقدسِ، وحديثُ أبي داودَ: نهَى رسولُ اللهِ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم أنْ نستقبلَ القِبْلتَينِ ببولٍ أو غائطٍ[4]، حديثٌ ضعيفٌ؛ لأنَّ فيه راوياً مجهولَ الحالِ كما قاله الحافظُ ابنُ حجرٍ[5].

قوله: (ومنهم مَن فرَّقَ)، أقول: نسبَه النَّوويُّ في «شرح المهذب» إلى

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٦/ ٢٢٧)، وابن ماجه (٣٢٤).

(٢) انظر: «التاريخ الكبير» للبخاري (٣/ ١٥٥). وقد نقل الترمذي في «العلل» (ص: ٢٤) عن البخاري أنه حديث مضطرب والصحيح عن عائشة من قولها.

(٣) وهو الحديث الثالث عشر من أحاديث «العمدة».

(٤) رواه أبو داود (١٠)، وابن ماجه (٣١٩)، من حديث معقل بن أبي معقل الأسدي رضي الله عنه.

(٥) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٤٦).

هذا الحديثِ في البنيانِ، فجمعَ بينَ الأحاديثِ بحمْلِ حديثِ أبي أيُّوبَ وما في معناه على الصَّحارَى، وحَمْلِ حديثِ ابنِ عمرَ على البنيانِ.

وقد روى الحسنُ بن ذَكْوانَ عن مروانَ الأصفرِ قال: رأيتُ ابنَ عمرَ أناخَ راحلتَه مستقبِلَ القِبلةِ، ثم جلَسَ يبولُ إليها، فقلتُ: أبا عبد الرحمن! أليس

العبَّاس بن عبد المطلب، وعبد الله بن عمرَ، والشعبيِّ، ومالكٍ، وإسحاقَ، وروايةٍ عن أحمدَ[١]، وهذا هو **القولُ الثالثُ** من أقوالِ هذه المسألةِ.

قوله: (وحَمْلِ حديثِ ابنِ عمرَ على البُنيانِ)، أقول: ومثلَه يُحمَلُ حديثُ جابرٍ الماضي، إلا أنَّه يأتي عن ابن عمرَ ما هو أعمُّ من الحملِ على البُنيانِ، فإنَّه اكتفى بسُترةِ البعيرِ للقِبلةِ[٢]، فدلَّ على أنَّه يرى أنَّ النهيَ إنَّما هو عمَّا لا حائلَ بينَ قاضي الحاجةِ وبين القِبْلةِ، وذلك أعمُّ من البنيانِ، إلا أنْ يرادَ بالبنيان مطلقُ السُّترةِ ببناءٍ، أو غيرِه، ويعتبرُ قربُ السُّترةِ؛ لئلاَّ يرِدَ ما سبقَ من الأبنيةِ والجبالِ.

قوله: (الحسنُ بنُ ذَكوانَ)، أقول: هكذا في النسخ، والذي في «جامع الأصول»: (الحسينُ) بالياء المثنَّاة من تحت، ابنُ ذكوانَ، المُعلِّمُ البصريُّ.

و(ذَكْوان) بفتح الذال المعجمة، وسكون الكاف[٣].

وفيه: مروانُ الأصغرُ[٤]، غيرُ منسوبٍ، كذا جاء في «تاريخ البخاري»[٥]، ثم قال: روى عنه الحسنُ بن ذكوانَ، انتهى[٦].

فذكره في ترجمةِ مروانَ هكذا بغيرِ مثنَّاة تحتيَّةٍ كما في نسخ «الشرح»، فأحدُ

---

(١) انظر: «المجموع شرح المهذب» للنووي (٢/ ٩٩).

(٢) كما روى البخاري (٤٨٥) عنه في (باب الصلاة إلى الراحلة والبعير والشجر والرحل).

(٣) انظر: «جامع الأصول» لابن الأثير (١٢/ ٣١١).

(٤) كذا وقع في «أ» و«ب» و«ط»: «الأصغر»، وكذا وقع في مطبوعة «جامع الأصول»، والصواب: «الأصفر» بالفاء. ويقال فيه: «الأحمر»، كما ذكر العيني في «عمدة القاري» (٩/ ١٨٦).

(٥) انظر: «التاريخ الكبير» للبخاري (٧/ ٣٦٩).

(٦) انظر: «جامع الأصول» لابن الأثير (١٢/ ٨٩٨).

قد نُهِيَ عن هذا؟ قال: بلى، إنَّما نُهِيَ عن ذلك في الفضاءِ، فإذا كان بينَكَ وبين القِبلةِ شيءٌ يسترُكَ فلا بأسَ. أخرجه أبو داود[(١)].

واعلم أنَّ حملَ حديثِ أبي أيُّوبَ على الصَّحارَى مخالفٌ لما حملَه عليه أبو أيُّوبَ من العمومِ، فإنَّه قال: فأتَينا الشامَ، فوجدنا مراحيضَ قد بُنِيَت قِبَلَ

الموضعين في «الجامع» غلطٌ.

ثم راجعتُ «التقريب» فرأيتُه عدَّه فيمَن اسمُه الحسنُ، وقال: صدوقٌ يخطئُ، ورُمِيَ بالقدَرِ، وكان يدلِّسُ، انتهى[(٢)].

فتبيَّنَ أنَّ الوهمَ من ابن الأثير حيثُ نظمَه في تراجمِ مَن يسمَّى (الحسين) بالمثنَّاة التحتيَّة، فتحقَّقَ غلطُ ابنِ الأثير في كونِه عدَّه فيمَن اسمُه حسينٌ، وأصابَ في الموضعِ الآخرِ[(٣)].

نعم، في الرُّواة حسينُ بن ذكوانَ، إلا أنَّه لم يروِ عن مروانَ الأصفرِ، وليس بأخٍ لحسنٍ المذكورِ كما ذكره في «الإكمال».

قوله: (أخرجه أبو داودَ)، أقول: والدارقطنيُّ، والحاكمُ في «المستدرك»، وقال: إنَّه صحيحٌ على شرطِ البخاريِّ.

قوله: (لِمَا حملَه عليه أبو أيُّوبَ)، أقول: وراوي الحديثِ أعرفُ بالمرادِ منه،

---

(١) رواه أبو داود (١١)، وابن خزيمة في «صحيحه» (٦٠)، والدارقطني في «سننه» (١/ ٥٨)، والحاكم في «المستدرك» (٥٥١).

(٢) انظر: «تقريب التهذيب» لابن حجر (ص: ١٦١).

(٣) ليس ثمَّ غلط فيما قاله ابن الأثير؛ ففي الرواة: الحسن بن ذكوان أبو سلمة البصري يروي عن مروان الأصفر، وليس بأخي الحسين بن ذكوان كما نبه المزي في «تهذيب الكمال» (٦/ ١٤٥).

وفي الرواة: الحسين بن ذكوان المعلِّم العَوذي البصري، ترجمه المزي أيضاً في «تهذيب الكمال» (٦/ ٣٧٢). وابن الأثير رحمه الله ترجم للحسين بن ذكوان في موضع، وترجم للحسن بن ذكوان في موضع آخر، وذكر في ترجمة مروان الأصفر أن الحسن بن ذكوان روى عنه. والصنعاني رحمه الله تنبه لهذا كما سيأتي بعدُ.

القِبلَةِ، فننحرفُ عنها، فرأى النهيَ عامًّا.

ولذا يُرجَّحُ تفسيرُ الراوي على غيره كما تقرَّرَ، وإن كان لي فيه وقفةٌ لأحاديثِ: «رُبَّ مُبلَّغٍ أَفقَهُ من سامعٍ»(١)، «رُبَّ حاملِ فقهٍ إلى مَن هو أفقهُ منه»(٢).

على أنَّه معلومٌ وقوعُ ذلك، ولذا يقال: طريقةُ الخلَفِ أعلَمُ، وطريقةُ السلَفِ أسلَمُ(٣).

إلا أنْ يُقال: تخصُّ تلك الدعوى بتفسير الألفاظ اللغويَّة ونحوِها، فله وجهٌ.

قوله: (فرأى النهيَ عامًّا)، أقول: لأنَّ المراحيضَ هي البيوتُ المبنيَّةُ لقضاءِ الحاجةِ، فحملَ قولَه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم: «إذا أَتيتُمُ الغائطَ» على معنى: إذا قضَيتُم الحاجةَ على تأويلِ الشارحِ، وإذا أَتَيتُم المكانَ المطمئنَّ على المعنى الحقيقيِّ، فأدخلَ غيرَه؛ لملاقاتِه في المعنى المرادِ بالنَّهي بالقياسِ عليه، ولأنَّه رأى ذِكرَ المكانِ المطمئنِّ خرجَ مَخرجَ الغالبِ.

وهذا الوجهُ أَولى من قولِ الحافظِ ابن حجرٍ: إنَّ أبا أيُّوبَ حملَ لفظَ الغائطِ على حقيقتِه ومجازِه(٤)، بناءً على أنَّه يُطلَقُ على المراحيضِ الغائطُ بالمعنى الحقيقيِّ مجازاً؛ لأنَّ الحملَ للفظٍ واحدٍ على الحقيقةِ والمجازِ فيه خلافٌ معروفٌ.

---

(١) رواه البخاري (١٦٥٤)، من حديث أبي بكرة رضي الله عنه، بلفظ فيه: «. . . . فرب مبلَّغ أوعى من سامع».

(٢) رواه أبو داود (٣٦٦٠)، والترمذي (٢٦٥٦)، وابن ماجه (٢٣٠)، وابن حبان في «صحيحه» (٦٧)، وغيرهم من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه.

(٣) محصل هذا المقولة (طريقة الخلف أعلم وطريقة السلف أسلم) والتي شاعت في الأعصار المتأخرة: أن أهل القرون المفضولة في الشريعة أعلم وأحكم من أهل القرون الأولى الفاضلة، فالمتأخرون بحسب هذه المقالة هم أمتن علماً وبياناً وتحقيقاً وعرفاناً ممن شاهدوا الرسول صلى الله عليه وسلم والتنزيل، ولا ريب في وهن هذه المقالة عند التحقيق، وحسبنا في دفعها قول إمامنا الشافعي رحمه الله: هم فوقنا في كل علم وعقل ودين وفضل، وكل سبب ينال به علم أو يدرك به هدى، ورأيهم لنا خير من رأينا لأنفسنا.

(٤) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٤٥).

الرابع: اختلفوا في علَّةِ هذا النهيِ من حيثُ المعنى، والظاهرُ: أنَّه لإظهارِ الاحترامِ والتعظيمِ للقِبلةِ؛ لأنَّه معنىً مناسبٌ وردَ الحكمُ على وَفقِه، فيكونُ علَّةً له.

وأقوى من هذا في الدلالةِ على هذا التعليلِ: ما روي من حديثِ[١]

واعلم أنَّ هذه الأقوالَ كلَّها مبنيَّةٌ على أنَّ النهيَ للتحريمِ، وأنَّه لا بدَّ من التوفيقِ بينَ أحاديثِ الباب، أو القولِ بالنسخِ.

وبقيَ وجهٌ من التوفيقِ صَبيحٌ، وهو حملُ النهيِ على الكراهةِ، لا التحريمِ، وهذا وإنْ كان خلافَ أصلِ النَّهي، إلا أنَّ قرينةَ إرادتِه فعلُه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم لخلافِه، وأنَّه بيانٌ للجوازِ كما في شُرْبِه قائماً بياناً لكونِ النهيِ عنه للتنزيهِ، وهذا لم يتعرَّضْ له الشارحُ، وقد ذهبَ إليه أئمَّةٌ من الآلِ.

وأجيب عنه: بأنَّه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم لا يفعلُ المكروهَ.

وأجيب: بأنَّ فعلَه له لبيانِ الجوازِ ليس مكروهاً، بل هو من البلاغِ للتشريعِ، فهو واجبٌ؛ إذ البلاغُ يقعُ بالقولِ، أو الفعلِ، أو بهما، وحملُ أحاديثِ البابِ على هذا، هو الأقربُ عندي.

قوله: (**اختلَفُوا في عِلَّةِ هذا النهي**)، أقول: لأنَّ الأصلَ في الأحكامِ رَبطُها بالعِلَلِ كما سلفَ، فقد يأتي بها النصُّ، فيكفي المؤنةَ كما هنا، وقد لا يأتي، فتُتَتَبَّعُ له مناسباتٌ تكونُ عِللاً بالنظرِ إلى ما ظهرَ للعالمِ من المناسبةِ، وقد لا تكونُ علَّةً في نفسِ الأمرِ، وهنا قد وردَ أنَّه إكرامُ قِبلةِ اللهِ، إمَّا بأنْ لا يُواجِهَها بالخارجِ استقبالاً، أو استدباراً، وإمَّا بأنْ لا يُواجِهَها بكشفِ العورةِ، وإمَّا للأمرين معاً كما يأتي في الوجه الخامس.

---

(١) في «ش» زيادة: «سلمة بن وَهْرام، عن سراقة بن مالك»، والصواب: «عن طاوس»؛ فإن سلمة بن وهرام رواه عن طاوس مرسلاً، كما رواه الدارقطني في «السنن» (١/ ٥٧)، وضعفه.

سُراقةَ بن مالكٍ عن رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم: «إذا أتَى أحدُكم البَرازَ، فليُكرِمْ قِبلةَ اللهِ عزَّ وجلَّ، لا يستقبِلِ القِبلةَ»(١)، وهذا ظاهرٌ قويٌّ في التعليلِ بما ذكرناه(٢).

قوله: (سُراقَة)، أقول: هو بضم المهملة، ثم راء، بعدها ألف، فقاف، صحابيٌّ جليلٌ، كان شاعراً مُجيداً، هو الذي قال له صلَّى الله عليه وآله وسلَّم: «كيف بكَ إذا لبستَ سِوارَي كِسرَى؟»، فلمَّا أُتِيَ عمرُ بسِوارَي كِسرَى ومِنْطقَتِه وتاجِه دعا بسُراقةَ وألبَسَه إيَّاهما، وقال له عمرُ: ارفَعْ يدَيكَ، اللهُ أكبرُ، الحمدُ للهِ الذي سلَبَهما كِسرَى بنَ هُرمزَ الذي كان يقول: أنا ربُّ الناسِ، وألبَسَهما سُراقةَ بنَ مالكِ بنِ جُعْشمٍ، أعرابيٌّ من بني مُدْلِجٍ، ورفعَ بها عمرُ صوتَه.

مات سنةَ أربعٍ وعشرين(٣).

وحديثُ سُراقةَ هذا أخرجَه حربُ بن إسماعيلَ الكَرمانيُّ في «مسائله»، والطبريُّ في «تهذيبه» بلفظِ: «إذا أتَى أحدُكم الغائطَ فلْيُكرِمْ قِبْلةَ اللهِ، ولا يستقبِلِ القِبْلةَ»، وتمامُه: «واتَّقُوا مجالسَ اللَّعنِ: الظِّلَّ، والماءَ، وقارعةَ الطريقِ»، ذكرَه

---

(١) روى حديث سراقة رضي الله عنه: أبو جعفر الطبري في «تهذيب الآثار» من طريق أحمد بن ثابت بن فَرْخويَه، عن عبد الرزاق، عن معمر، عن سماك بن الفضل، عن أبي رشدين الجَنَدي، به. كما ساقه المؤلف رحمه الله في «الإمام» (٢/ ٥١٦). ونقل المؤلف فيه (٢/ ٥٠٧) عن ابن أبي حاتم، عن أبيه في هذا الحديث أنه قال: إنما يروونه موقوفاً، وأسنده عبد الرزاق بأخرة، انتهى.

(٢) في «ح» زيادة: «إلا أن الحديث مرسل، وروى الربيع عن الشافعي قال: حديث طاوس هذا مرسل، وأهل الحديث لا يثبتونه». وكلام الشافعي رواه البيهقي في «معرفة السنن والآثار» (١/ ١٩٥). وهذه الزيادة مع ما جاء في النسخة «ش» من عزو الحديث من طريق: «سلمة بن وهرام»، يظهر لي: أن الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله قصد عزو الحديث إلى الطريقين المرويين اللذين ساقهما في «الإمام»؛ الأول: سلمة بن وهرام عن طاوس، والثاني: عن سراقة بن مالك رضي الله عنه، فسقط من كلام الإمام ابن دقيق أو من المستملي قوله: «عن طاوس»، والله أعلم.

(٣) انظر: «جامع الأصول» لابن الأثير (١٢/ ٤٣٥)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

ومنهم مَن علَّلَ بأمرٍ آخرَ، فذكرَ عيسى بنُ أبي عيسى قال: قلتُ للشَّعْبيِّ ـ وهو بفتح الشين المعجمة، وسكون العين المهملة ـ: عجِبتُ لقولِ أبي هريرةَ رضي الله عنه ونافعٍ عن ابن عمرَ رضي الله عنهما، قال: وما قالا؟ قلتُ: قال أبو هريرةَ: لاتستقبِلُوا القِبلةَ، ولا تستدبِرُوها، وقال نافعٌ عن ابن عمرَ: رأيتُ النبيَّ صلى الله عليه وسلم ذهبَ مذهَباً مُواجهَ القِبلةِ.

قال: أمَّا قولُ أبي هريرةَ ففي الصحراءِ، إنَّ للهِ خَلقاً من عبادِه يُصلُّون في الصحراءِ، فلا تستقبِلُوهم، ولا تستدبِرُوهم، . . . .

السيوطيُّ في «الجامع الكبير»، ثم قال: وضُعِّفَ. وقال أبو حاتم: إنَّما يرونه موقوفاً، انتهى.

ولضعفِه قال الشارحُ المحقِّقُ: ورُوِيَ[(١)].

قوله: (البَرازَ)، أقول: بفتح الموحدة كسَحَابٍ: المكانُ الخالي.

قوله: (بفتح الشين)، أقول: المعجمة، وسكون العين المهملة، والباء الموحدة، وياء النسبة، هو أبو عمرٍو عامرُ بن مالك بن شَراحِيلَ، تابعيٌّ جليلُ القدرِ، أدركَ خمسَ مئةٍ من الصحابةِ، أو أكثرَ.

قال ابنُ عُيينةَ: كان ابنُ عبَّاسٍ في زمانِه، والشعبيُّ في زمانِه.

ولدَ لستٍّ سنين خلَتْ من خلافةِ عثمانَ، وتوفي سنةَ أربعٍ ومئةٍ، وقيل غيرُ ذلك[(٢)].

قوله: (مَذهَباً مواجِهَ[(٣)] القِبلَةَ)، أقول: المذهبُ ممَّا يُكْنَى به عن قضاءِ الحاجةِ، ويظهرُ أنَّ هذا المذهبَ كان في العمرانِ، وأنَّ هذا الحديثَ كحديثَي جابرٍ وابنِ عمرَ في أنَّه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم استقبلَ القِبلةَ عندَ قضاءِ حاجتِه.

---

(١) من قوله: «وحديث سراقة هذا أخرجه حرب. . .» إلى هنا سقط من «أ»؟

(٢) انظر: «جامع الأصول» لابن الأثير (١٢/ ٦٢٥).

(٣) في «أ» و«ط»: «يواجه»، والصواب المثبت، كما وقع في «ب» وكذافي نسخ «شرح العمدة» المعتمدة، وكذا عند الدارقطني.

وأمَّا بيوتُكم هذه التي تتَّخذُونَها للنَّتنِ فإنَّه لا قبلةَ لها[1].

وذكر الدارقطنيُّ: أنَّ عيسى هذا ضعيفٌ.

وينبني على هذا الخلافِ في التعليلِ اختلافُهم فيما إذا كان في الصحراءِ فاستترَ بشيءٍ: هل يجوزُ الاستقبالُ والاستدبارُ، أم لا؟ فالتعليلُ باحترامِ القبلةِ يقتضي المنعَ، والتعليلُ برؤيةِ المصلِّينَ يقتضي الجوازَ.

قوله: (أنَّ عيسى هذا ضعيفٌ)، أقول: وغايتُه أنَّه حديثٌ موقوفٌ ليس بمرفوعٍ، فإنَّ الشعبيَّ لم يرفَعْه، وإنْ كان هذا ممَّا ليس للاجتهادِ فيه مَسرَحٌ، إلا أنَّه يمكنُ أن يكونَ أُخِذَ عن أهلِ الكتابِ[2].

قوله: (في التعليلِ)، أقول: أي: اختلَفُوا هل العلَّةُ إكرامُ القِبلةِ، أو الاستتارُ عن المصلِّين؟ وظاهرُ كلامِ ابن عمرَ الماضي أنَّه لأجلِ القِبلةِ، ويحتملُ أنَّه لأجلِ المصلِّينَ من العبادِ.

قوله: (والتعليلُ برؤيةِ المصلِّينَ يقتضي الجوازَ)، أقول: يحتملُ الإضافةَ إلى الفاعل[3]؛ أي: رؤيةِ المتبرِّز المصلِّينَ، إلا أنَّه يمنعُ عنها وإن كانت الأصلَ أنَّه لا مشاهدةَ منه لهم، فالإضافةُ إلى المفعول[4]؛ أي: رؤيةِ المصلِّين له.

إلا أنَّه غيرُ خافٍ أنَّ اللفظَ المذكورَ في ذلك الأثرِ الموقوفِ ليس فيه التصريحُ بأنَّ العِلَّةَ احترامُ رؤيةِ المصلِّينَ له، لم لا يجوزُ أن تكونَ العلَّةُ غيرَ ذلك كإكرامِهم عن كشفِ العورةِ.

ثم إنْ سُلِّمَ أنَّها العلَّةُ، فالسُّترةُ تمنعُ رؤيةَ المصلِّين المستدبرين[5] له المتوجِّهينَ

---

(١) رواه الدارقطني في «السنن» (١/ ٦١).

(٢) هذا الإمكان بعيد.

(٣) في «ب» و«ط»: «المفعول».

(٤) في «ب» و«ط»: «الفاعل».

(٥) في «أ» و«ط»: «المستقبلين».

الخامس: قوله عليه السلام: «إذا أتيتُم الخلاءَ فلا تستقبلُوا القِبلةَ...»، الحديثَ، يقتضي أمرين: أحدُهما ممنوعٌ منه، والثاني علَّةٌ لذلك المنعِ، وقد تكلَّمنا على العلَّةِ، والكلامُ الآنَ على محلِّ العلَّةِ.

والحديثُ دلَّ على المنعِ من استقبالِها لغائطٍ أو بولٍ، ....

نحو القِبلةِ؛ إذ السُّترةُ تمنعُهم عن رؤيتِه، وأمَّا مَن هم قُدَّامَه من المصلِّينَ فلا يحتاجُ إلى سُترةٍ عنهم؛ لأنَّهم مستقبِلُونَ القِبلةَ، فنظرُهم لا يقعُ عليه ضرورةَ أنَّ المتبرِّزَ مِن ورائهم، وهم قُدَّامَه، فالمنعُ عن استقبالِه واستدبارِه القِبلةَ ليس إلا دَفْعاً لرؤيةِ مَن خلفَه من المصلِّينَ، فإنَّه إذا استقبلَ رأَوْا دُبرَه، وإذا استدبرَ رأَوْا قُبُلَه، فإذا جعلَ سُترةً مِن خلفِه منَعَتْ عن رؤيتِه مستقبِلاً لهم، أو مستدبِراً، واستقبالُه القِبلةَ استدبارٌ لهم، واستدبارُها استقبالٌ لهم، إلا أنَّ التعليلَ المنصوصَ أَولى بالاعتبارِ من هذه العلَّةِ الموقوفةِ.

قوله: (**أحدُهما ممنوعٌ منه**)، أقول: وهو ما أفادَه النَّهي.

(**والثَّاني علَّةٌ لذلك المنعِ**) وهو ما أفادَه تعليقُ الحكمِ، وهو النهيُ عن الوصفِ المناسبِ للعِليَّةِ الذي عُلِّقَ الحكمُ وهو النهيُ عليه، وهو ما أفادَه تعليقُ الحكمِ وهو النهيُ عن الوصفِ المناسبِ للعِليَّةِ، فإنَّ في القِبلةِ معنىً مُناسِباً هو إكرامُها بالصيانةِ عن المكروهِ من الأمرين الآتيينِ كما ناسبَ إكرامَها منعُ المصلِّي عن البُصاقِ إليها، وعن الالتفاتِ إعراضاً عنها، ولأنَّها الجهةُ التي يُعرِضُ الربُّ عن المصلِّي إنْ أعرَضَ عنها.

قوله: (**على محلِّ العلَّةِ**)، أقول: وهو الجهةُ التي راعَى الشارعُ إكرامَها.

وقوله: (**استقبالِها**)؛ أي: محلِّ العلَّةِ، فالضميرُ للمحلِّ، وتأنيثُه لمجاورتِه المؤنَّثَ.

ويحتملُ أنَّه للقِبلةِ، والسِّياقُ فيها، ولم يذكر الاستدبارَ؛ لأنَّه قد عُلِمَ أنَّ حكمَه حكمُ مُقابِلِه.

وهذه الحالةُ تتضمَّنُ أمرين: أحدُهما خروجُ الخارجِ المستقذَرِ، والثاني كشفُ العورةِ.

فمن الناس مَن قال: المنعُ للخارجِ؛ لمناسبةِ تعظيمِ القِبلةِ عنه.

ومنهم مَن قال: المنعُ لكشفِ العورةِ.

وينبني على هذا الخلافِ خلافُهم في جوازِ الوطءِ مستقبلَ القبلةِ مع كشفِ العورةِ، فمَن علَّلَ بالخارجِ أباحَه؛ إذ لا خارجَ، ومَن علَّلَ بالعورةِ منعَه.

قوله: (وهذه الحالةُ تتضمَّنُ أمرَينِ)، أقول: الحالةُ المنهيُّ عنها تحتملُ أحدَ أمرين، فاستعملَ التضمُّنَ في الاحتمالِ؛ لأنَّ المحتملَ داخلٌ في ضمنِه ما يحتملُه؛ أي: يحتملُ أنَّ المرادَ إكرامُ القِبلةِ عن الخارجِ المستقذَرِ، ومواجهتِها به، أو إكرامُها عن كشفِ العورةِ إليها، فإنَّ الكلَّ يُصانُ عنه ما يرادُ إكرامُه، فذهبَ إلى كلِّ واحدٍ قائلٌ.

قلت: ويحتملُ أنَّ المنعَ للأمرين معاً، ولكلِّ واحدٍ على انفرادِه، فلا تُواجَهُ القِبلةُ بكشفِ العورةِ ولو في غيرِ حالِ قضاءِ الحاجةِ، ولا تُواجَهُ بإلقاءِ العَذِرَة إليها ولو في غيرِ قضاءِ الحاجةِ.

قوله: (أباحَه؛ إذ لا خارجَ)، أقول: أي: نظَراً إلى ما ذُكِرَ، وإلا فإنَّه قد أخرجَ الطبرانيُّ، والنَّسائيُّ عن عبدِ اللهِ بنِ سَرجِسَ مرفوعاً: «إذا أَتَى أحَدُكم أهْلَه فلْيستَتِرْ، ولا يتجَرَّدَا تَجرُّدَ العَيْرَينِ»[١].

وأخرجَه الطبرانيُّ أيضاً، وابنُ ماجه عن عُتبةَ[٢] بن عبدٍ[٣].

---

(١) رواه النسائي في «السنن الكبرى» (٩٠٢٩)، وقال: حديث منكر. ورواه الطبراني في «المعجم الكبير» (١٠٤٤٣)، لكن من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه. وإسناده ضعيف كما قال البزار في «مسنده» (٥/ ١١٨). وانظر: «مجمع الزوائد» للهيثمي (٤/ ٢٩٣).

(٢) في «ب» و«ط»: «عبد الله» بدل «عتبة»، والتصويب من مصدرَي التخريج.

(٣) رواه الطبراني في «المعجم الكبير» (١٧/ ١٢٩)، وابن ماجه (١٩٢١).

السادس: (الغائط) في الأصلِ: هو المكانُ المطمئنُّ من الأرضِ، كانوا يقصدونه لقضاءِ الحاجةِ، ثم استُعمِلَ في الخارجِ، وغلبَ هذا الاستعمالُ على الحقيقةِ الوضعيَّةِ، فصار حقيقةً عرفيةً.

والحديثُ يقتضي أنَّ اسمَ الغائطِ لا ينطلقُ على البولِ؛ لتفرقةٍ بينَهما.

وقد تكلَّمُوا في قوله تعالى: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾[المائدة: ٦] هل يتناولُ الرِّيحَ مثَلاً، أو البولَ، أم لا؟ بناءً على أنَّه يخصَّصُ لفظُ الغائطِ بما كانت العادةُ أن يُقصَدَ لأجلِه، وهو الخارجُ من الدُّبُرِ، ولم يكونوا يقصدون الغائطَ للرِّيح مثلاً.

أو يقال: إنَّه مستعملٌ فيما كان يقعُ عند قصدِهم الغائطَ من الخارجِ من القُبُلِ أو الدُّبُرِ كيف كان.

وأخرجَه الطبرانيُّ من حديثِ أبي أمامةَ بلفظ: «إذا أَتَى أحَدُكم أهْلَه فلْيستُرْ عليه وعلى أهلِه[١]، ولا يتعرَّيانِ تَعرِّيَ الحميرِ»[٢].

وأخرجَه الدارقطنيُّ في «الأفراد» عن عبدِ اللهِ بنِ سَرجِسَ بلفظِ: «إذا أتَى أحَدُكم أهْلَه فلْيُلْقِ على عَجُزِه وعَجُزِها ثَوْباً، ولا يتجرَّدانِ تجرُّدَ العَيْرَينِ»[٣]، هو شاملٌ لحالةِ الاستقبالِ وغيرِها[٤].

قوله: (وهو الخارجُ من الدُّبرِ)، أقول: قد أشرنا إلى البحثِ قريباً، وهذا الأظهرُ من قسمَي التَّرديدِ، فإنَّهم كانوا لا يقصِدون الغائطَ للبولِ والرِّيح، فإطلاقُه على مطلقِ الخارجِ كما أفادَه الشقُّ الآخرُ من الترديدِ غيرُ واضحٍ.

---

(١) في «ط»: «آله»، والتصويب من «ب» و«المعجم الكبير» للطبراني.

(٢) رواه الطبراني في «المعجم الكبير» (٧٦٨٣)، قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٤/ ٢٩٤): فيه عفير بن معدان وهو ضعيف.

(٣) انظر: «أطراف الغرائب والأفراد للدارقطني» لابن طاهر المقدسي (٤/ ١٩٦).

(٤) من قول: «قوله: أباحه إذ لا خارج...» إلى هنا سقط من «أ».

السابع: قوله: (**ولكنْ شرِّقُوا أو غرِّبُوا**) محمولٌ على محلٍّ يكونُ التشريقُ والتغريبُ فيه مخالفاً لاستقبالِ القبلةِ واستدبارِها كالمدينةِ التي هي مَسكنُ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم، وما في معناها من البلادِ، ولا يدخلُ تحتَه ما كانت القبلةُ فيه إلى المشرقِ.

الثامن: قولُ أبي أيوب: (**فقدِمْنا الشامَ. . .**) إلى آخره، فيه ما قدَّمنا لهم من حملِه له على العمومِ بالنسبةِ إلى البنيانِ والصَّحارَى.

نعم، الحكمُ في الآيةِ عامٌّ لأدلَّةٍ أخرى.

قوله: (**كالمدينةِ**)، أقول: وما في سَمْتِها من البلادِ كالشامِ ممَّن إذا استَقبلَ المشرقَ أو المغربَ لم يستقبلِ القِبلةَ، ولا يستدبرُها، أمَّا مَن كان في المشرقِ فقِبلتُه في جهةِ المغربِ، وكذلك عكسُه.

ووقعَ في ترجمةِ البخاريِّ لحديثِ أبي أيُّوبَ ما لفظُه: (ليس في المشرقِ، ولا في المغربِ قِبلةٌ)[1]، ومرادُه مشرقُ أهلِ المدينةِ والشامِ، وما في سَمْتهما.

واعلم أنَّ هذا اللفظَ في الحديثِ يؤخذُ منه عدمُ تحريمِ استقبالِ القمَرَينِ، واستدبارِهما، وأمَّا الحديثُ الذي أخرجَه الحكيمُ الترمذيُّ مرفوعاً في كتاب «المناهي» له، وفيه النهيُ عن ذلك[2]، فمدارُه على عَبَّاد بن كثير، وهو متَّفقٌ على ضعفِه[3].

قوله: (**على العمومِ**)، أقول: واللفظُ العامُّ هو الغائطُ؛ لتعريفِه بلام الجنسِ، ولوقوعِه في عمومِ كلمةِ (إذا)، إلا أنَّه لا يتمُّ إذا حُمِلَ الغائطُ على معناه اللغويِّ؛ لأنَّ ذلك إنَّما يعُمُّ المواضعَ المطمئنَّةَ، ولا يشمَلُ الأبنيةَ في البيوتِ.

---

(١) انظر: «صحيح البخاري» (١/ ١٥٤).

(٢) ولفظه كما ساقه الحافظ في «التلخيص الحبير» (١/ ١٠٣)، وعنه نقل المؤلف: «نهى أن يبول الرجل وفرجه بادٍ للشمس، ونهى أن يبول وفرجه بادٍ للقمر».

(٣) انظر: «التلخيص الحبير» لابن حجر (١/ ١٠٣).

وفيه دليلٌ على أنَّ للعمومِ صيغةً عندَ العربِ وأهلِ الشَّرعِ على خلافِ ما ذهبَ[(١)] إليه بعضُ الأصوليِّينَ. وهذا ـ أعني: استعمالَ صيغةِ العمومِ ـ فردٌ من الأفرادِ له نظائرُ لاتُحصَى، وإنَّما نبَّهنا عليه على سبيلِ ضربِ المثالِ، فمَن أراد أن يقطعَ[(٢)] بذلك فليتتبَّعْ نظائرَه يجِدْها.

التاسع: أُولِعَ[(٣)] بعضُ أهلِ العصرِ وما يقربُ منه بأنْ قالوا[(٤)]: إنَّ صيغةَ

وقد سلفَ أنَّه يحتملُ حملُه على الأمرين، وأنَّه في اللغويِّ أظهرُ، فأبو أيُّوبَ حمَلَه على محلِّ قضاءِ الحاجةِ مطلقاً، إمَّا لعمومِ اللفظِ، أو لعمومِ الحكمِ بالإلحاقِ؛ لظهورِ المعنى في المحلَّين على سواءٍ، فهو من القياسِ بعدمِ الفارقِ، وعليه لا يتمُّ الاستدلالُ على العمومِ المُتنازَعِ فيه بهذا العملِ من أبي أيُّوبَ، ولأنَّ للعمومِ صيغةً.

قوله: (بعضُ الأصوليِّينَ)، أقول: هم نُفاةُ العمومِ.

وقوله: (وهذا)؛ [أي: الدليلُ على أنَّ للعمومِ صِيغةً][(٥)] **(فردٌ من الأفرادِ)** يأتي له نظيرٌ في الاستدلالِ على قَبولِ خبرِ الآحادِ.

وهو دفعٌ لما يقال: لا يثبتُ أنَّ حديثَ أبي أيُّوبَ عامٌّ حتَّى يثبتَ أنَّ في اللغةِ لفظاً عامًّا، والمانعُ لا يقولُ به، فيَدورُ، ويأتي تحقيقُ عدمِ ورودِ هذا قريباً إن شاء الله تعالى.

قوله: (بعضُ أهلِ العصرِ وما يقرُبُ منه)، أقول: اشتهرَ هذا عن القَرافيِّ، وردَّ عليه السُّبكيُّ، وابنُه، وغيرُهما تبَعاً للشارحِ المحقِّقِ، وللسُّبكيِّ الكبيرِ كلامٌ يأتي قريباً.

---

(١) في «ح»: «وأهلُ الشرع على خلافه، على ما ذهب».

(٢) في هامش «م»: نسخة: «يقف».

(٣) في نسخة: «أوغل» كما في «ح».

(٤) في «ش»: «يقال»، وفي الهامش: في نسخة: «قالوا».

(٥) ما بين معكوفتين سقط من «أ».

العمومِ إذا وردَت على الذواتِ مثلاً، أو على الأفعالِ؛ كانت عامَّةً في ذلك، مطلَقةً في الزمانِ، والمكانِ، والأحوالِ، . . . .

قوله: (مطلقةً في الزمانِ والمكانِ)، أقول: فيه خلافٌ:

فالجمهورُ يقولون: عمومُ الأشخاصِ يستلزمُ عمومَ الأحوالِ، والأزمنةِ، والأمكنةِ إلا لمُخصِّصٍ، وهذا لفظُ «الفصول»[(١)]، ومثلُه في «جمع الجوامع»[(٢)].

يعنون: أنَّه إذا قال مثَلاً: ليُصلِّ كلُّ رجلٍ ركعتين، فإنَّه يخاطَبُ كلُّ مَن يصدُقُ عليه مُسمَّى الرجلِ بصلاةِ ركعتين على أيِّ حالٍ كان من شيخوخةٍ وشبابٍ، وفقرٍ وغنىً، ونحوِها، وفي أيِّ زمانٍ، وفي أيِّ مكانٍ، إلا ما نهَى عنه الشارعُ، فمَن صلَّى تلك الركعتين فقد برِئَت ذمَّتُه، وخلصَ عن الخطابِ، وعُدَّ مُمتثِلاً، ومَن لا فلا. هذا مرادُ الجمهورِ.

وخالفَهم **القَرافيُّ** فقال: إنْ صلَّى رجلٌ واحدٌ تمَّ الامتثالُ، وبطلَ باللفظِ العامِّ الاستدلالُ؛ لأنَّه مطلقٌ في غيرِ الذواتِ، وقد تحقَّقَ الامتثالُ بهذه الصورةِ.

هذا مرادُ الفريقَين، وسافرَ ذهنُ العلامةِ الجلاَلِ عن مرادِهم، فقال: هذا لا يتمشَّى ـ أعني: استلزامَ عمومِ الذواتِ لعمومِ ما ذُكِرَ ـ إلا على أحدِ أمرين: إمَّا على القولِ بأنَّ الأمرَ يستلزمُ التَّكرارَ، أو على القولِ بأنَّ تعلُّقَ الخطابِ لمن سيوجدُ بنفسِه، لا بدليلٍ خارجيٍّ من قياسٍ أو غيرِه، وقد اختارَ الجمهورُ في المسألتين خلافَ ما تنبني عليه هذه المسألةُ.

هذا خلاصةُ ما قاله، وهو وهمٌ بالنظرِ إلى الشِّقَّين:

أمَّا الأولُ: فلأنَّه لا ملازمةَ بينَ إفادةِ الأمرِ التَّكرارَ، وهذه المسألةِ أصلاً، فإنَّه إذا أوقعَ الرجلُ الصلاةَ المأمورَ بها في المثالِ مرَّةً واحدةً برِئَت ذمَّتُه، وعُدَّ مُمتثِلاً عندَ الجمهورِ، ولا يقولون بأنَّه يتكرَّرُ عليه الأمرُ أصلاً، فهذا الذي ذكرَه ليس من

---

(١) انظر: «شرح تنقيح الفصول» للقرافي (ص: ٢٠٠).

(٢) انظر: «جمع الجوامع للسبكي مع شرحه الغيث الهامع لولي الدين العراقي» (ص: ٢٧٤).

. . . .

محلِّ النِّزاعِ في وِرْدٍ ولا صَدَرٍ، إنَّما خلَّط مسألةَ إفادةِ الأمرِ التكرارَ بمسألةِ استلزامِ عمومِ الذواتِ عمومَ غيرِها مما ذُكِرَ، وفي كلامِه فسادٌ من جهةِ قَصرِه محلَّ النِّزاعِ على العامِّ الذي في سِياقِ الأوامرِ، والنِّزاعُ في أعمَّ من ذلك شاملٌ للمناهي والأخبارِ.

وأمَّا الشقُّ الثاني من الترديدِ وهو قولُه: (إنَّه لا يتمُّ إلا على القولِ بأنَّ تعلُّقَ الخطابِ يعمُّ مَن سيوجدُ بنفسِه، لا بدليلٍ خارجيٍّ)، فهذا الخلافُ إنَّما هو في الخطابِ الشِّفاهيِّ، مثل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾، والمسألةُ هنا أعمُّ من ذلك.

نعم، استلزمَ عمومُ الذواتِ عمومَ ما ذُكِرَ في الخطابِ الشِّفاهيِّ بتخيُّلِ أنَّه لا يتمُّ فيه هذا الاستلزامُ إلا على هذا التقديرِ، إلا أنَّ التحقيقَ أنَّه لا يترتَّبُ عليه؛ لأنَّ مرادَهم أنَّ العمومَ للذواتِ يستلزمُ عمومَ ما ذُكِرَ في كلِّ عامٍّ، سواءٌ ثبتَ عُمومُه لأفرادِه بالقياس، أو بغيرِه، فتأمَّل.

ولصاحب «الأَبحاث المسدَّدة» في بحثه في آخر (سورة مريم) كلامٌ في ذلك غيرُ قويمٍ قد أبنَّا وهمَه فيه مع تَبجُّحِه به[1].

---

(١) قال المقبلي رحمه الله في «الأبحاث المسددة في فنون متعددة» (ص: ٢٣٩ـ٢٤٠) في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعْمَلْ صَٰلِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ﴾ [الطلاق: ١١]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا﴾ [النساء: ١٤]: لا إشكال فيه على ما زعموا أنه من تعارض عمومين، بل يجري على عمومه، والعموم مطلق في الأوقات، ففي الفرد الكامل في الطاعة أو المعصية لا إشكال، وفي المتصف بالوصفين يصدق باعتبار وقتين، وهذا المثال موضح لك صحة قولهم: العام مطلق في الأوقات والأزمان وجميع الأحوال، لا عام كما زعمه الجمهور مطلقاً، وابن دقيق العيد بواسطة لزوم المحافظة على أفراد العام، إذ لا يلزم من تلك المحافظة استغراق الأوقات ونحوها كما في هذا المثال، فإنه استغرق أهل الموقف، وأوقات دخول الجنة والنار مطلقة فيهم، فصدقت في حق الأنبياء مثلاً مع عموم الأوقات مثلاً، وكذلك في حق الكفار وفي حق أهل الكبائر مع عدم العموم، وهذا بحث نفيس جدًّا، قد خصنا الله سبحانه بتلخيصه، انتهى.

قال الصنعاني في «ذيل الأبحاث المسددة وحل عبارتها المعقدة» (ص: ٢٤٠ـ بهامش الأبحاث=

والمتعلَّقاتِ، ثم يقولون[١]: المطلقُ يكفي في العملِ به صورةٌ واحدةٌ، فلا يكونُ حجَّةً فيما عداه، وأكثروا من هذا السؤالِ . . . .

قوله: (والمتعلَّقاتِ)، أقول: كأنَّه عطفٌ تفسيريٌّ، فقد شمِلَه (الأحوالُ)، ولذا حذفَه صاحبُ «الفصول».

قوله: (ثم يقولون: المطلقُ يكفي في العملِ به صورةٌ واحدةٌ)، أقول: قرَّروا المقدِّمةَ الأولى، وهي إطلاقُ العامِّ في الزمانِ، والمكانِ، والأحوالِ، وهذه المقدِّمةُ مسلَّمةٌ لهم أنَّه مطلقٌ لفظاً، لكنَّه مستلزِمٌ عمومَها كما يأتي تحقيقُه.

ثم رتَّبوا على هذه المقدِّمةِ مقدِّمةً أخرى هي: أنَّ المطلقَ يكفي في العملِ به صورةٌ واحدةٌ، ومعنى كفايةِ العملِ أنَّها تُخلِّصُ الذمَّةُ بها، ويُعدُّ المخاطبون ممتثِلِينَ بفعلِ صورةٍ واحدةٍ، وهذه المقدِّمةُ مسلَّمةٌ أيضاً في مطلقٍ لا يستلزِمُ عمومَ الأزمنةِ كما سيأتي.

ثم تركَّبَ لهم قياسٌ من الشكلِ الأولِ بأنْ يقالَ في العامِّ: هذا مطلقٌ، وكلُّ مطلقٍ يكفي في العملِ به صورةٌ واحدةٌ، فالعامُّ هذا يكفي في العملِ به صورةٌ واحدةٌ.

وقد أشار بقوله: (فلا يكونُ حجَّةً فيما عداها[٢])؛ لأنَّها إذا خلَصَت الذمَّةُ بصورةٍ واحدةٍ لم يبقَ حجَّةً فيما عدا تلك الصورةَ.

= المسددة): لا يخفى أن عدم العموم هنا من دليل خارجي، هي أدلة خروج الموحدين من النار ودخولهم بعد ذلك الجنة، والوعيدية يقولون: إنه عام في حق أهل الكبائر أيضاً، فعدم عموم الأوقات في حق أهل الكبائر عند غير الوعيدي إنما هو لأجل التخصيص بالأدلة الدالة على عدم خلودهم، لا أن ذلك لعدم استلزام العام لعموم الأوقات والأحوال، فإن الحق أن العام للذوات يستلزم عموم الأحوال والأوقات والأمكنة بواسطة المحافظة على أفراد العام، كما قاله ابن دقيق العيد، فتأمل.

(١) في «م» و«ش»: «يقال».

(٢) في نُسخ «شرح العمدة» الثلاث: «عداه».

فيما لا يُحصَى من ألفاظِ الكتابِ والسنَّةِ، وصار ذلك دَيدَناً لهم في الجدالِ.

وهذا عندنا باطلٌ، بل الواجبُ أنَّ ما دلَّ على العمومِ في الذواتِ مثلاً يكونُ دالاًّ على ثبوتِ الحكمِ في كلِّ ذاتٍ تناولَها اللفظُ، ولا تخرجُ عنها ذاتٌ إلا بدليلٍ يخصُّه، فمَن أخرجَ شيئاً من تلك الذواتِ، فقد خالفَ مقتضى العمومِ.

نعم، المطلقُ يكفي في العملِ به مرَّةٌ كما قالوه، ونحن لا نقولُ بالعمومِ في هذه المواضعِ من حيثُ الإطلاقُ، وإنَّما قلنا به من حيثُ المحافظةُ على

قوله: (فيما لا يُحصَى من ألفاظِ الكتابِ والسُّنة(١)**)**، أقول: فيقولون: قولُه تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟﴾[النور: ٢] الآيةَ، قد حصلَ الامتثالُ بجَلدِه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم لمَن أتَى ذلك في عصرِه، فلا حجَّةَ فيه على جَلدِ مَن أتى هذه الفاحشةَ بعدَه، وكذلك ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾(٢) [المائدة: ٣٨]، وفي الأحاديثِ كهذا الحديثِ يقولون مثلَ ذلك.

قوله: (عندنا باطلٌ)(٣)، أقول: لبطلانِ المقدِّمةِ القائلةِ بأنَّ إطلاقَ العامِّ في غيرِ الذواتِ يكفي في العملِ به صورةٌ واحدةٌ، فإنَّ هذه الدعوى باطلةٌ؛ لإبطالِها ما أقرُّوا به من عمومِ الذواتِ، وذلك أنَّ اللفظَ الدالَّ على عمومِ الذواتِ دالٌّ على ثبوتِ الحكمِ في كلِّ ذاتٍ داخلةٍ تحتَه، ولا تخرجُ عنه ذاتٌ إلا بالتخصيصِ، فمَن قال: إنَّه يكفي في العملِ به صورةٌ واحدةٌ فقد أخرجَ عدَّةَ ذواتٍ ممَّا شمِلَها اللفظُ العامُّ بغيرِ مخصِّصٍ، فخالفَ مقتضى العمومِ، فإثباتُهم المقدِّمةَ الثانيةَ أبطلَ مقتضى ما أقرُّوا به في المقدِّمةِ الأولى من إثباتِ العمومِ.

قوله: (نعم، المطلقُ... إلخ)، أقول: هو جوابُ ما لعلَّه يقال: فهل المقدِّمةُ

---

(١) في «أ» و«ب»: «السنة والكتاب»، والمثبت موافق لنُسخ «شرح العمدة» الثلاث.

(٢) وردت الآية في «أ» و«ب» و«ط»: (السارق والسارقة) بغير واو.

(٣) في «أ» و«ب»: «باطل عندنا»، والمثبت موافق لنسخ «شرح العمدة» الثلاث.

ما تقتضيه صيغةُ العمومِ في كلِّ ذاتٍ، فإن كان المطلقُ لا يقتضي العملُ به مرَّةً مخالفةً لمقتضَى صيغةِ العمومِ اكتفَينا في العملِ به مرَّةً واحدةً، وإن كان العملُ به مرَّةً واحدةً ممَّا يخالفُ مقتضَى صيغةِ العمومِ قلنا بالعمومِ محافظةً على مقتضَى صيغتِه، لا من حيثُ إنَّ المطلقَ يعمُّ.

الثانيةُ صحيحةٌ في كلامِهم، أم باطلةٌ كالأولى؟

فأجابَ بأنَّها صحيحةٌ، ولا يلزمُ من صحَّتِها إبطالُ العمومِ في الأزمنةِ والأمكنةِ والأحوالِ، فإنَّا وإنْ قلنا بالعمومِ في مواضعِ الإطلاقِ فإثباتُها له إنَّما هو من جهةِ المحافظةِ على ما تقتضيه صيغةُ العمومِ في كلِّ ذاتٍ، فإنَّها تقتضي أنَّ كلَّ ذاتٍ صدقَ عليها اللفظُ يثبتُ فيها الحكمُ على أيِّ صفةٍ، وفي أيِّ زمانٍ أو مكانٍ، فهذا الإثباتُ من هذه الجهةِ، لا من جهةِ كونه مُطلَقاً فيما ذُكِرَ.

وحاصلُه أنَّ هنا أمرين: اللفظُ العامُّ عمومَ الذواتِ من لفظِه، وإطلاقُ الأوقاتِ مثَلاً؛ لعدمِ تقييدِه لفظاً، لكنَّ المحافظةَ على أفرادِه استلزمَت عمومَ ما أُطلِقَ فيه، وإلا لم يبقَ عامًّا، وقد كان عامًّا، فهذا خُلْفٌ، وقد أحسنَ صاحبُ «الفصول»، وابنُ السبكيِّ في «جمع الجوامع» في التعبيرِ بقولِه: (يستلزمُ).

قوله: (فإنْ كان المطلقُ)، أقول: هذه فرضيَّةٌ، فإنَّه إذا كان اللفظُ العامُّ لم يكفِ في العملِ به مرَّةً واحدةً فذِكرُه لهذا الشقِّ استيفاءٌ للاحتمالَين، وإلا فالتعويلُ على الشقِّ الأخيرِ.

ثم هذا بيانُ أنَّ المقدِّمةَ القائلةَ بأنَّ المطلقَ يكفي فيه صورةٌ واحدةٌ ليست على إطلاقِها، بل إذا لم يخالفْ ذلك مقتضى صيغةِ العمومِ، فإنْ خالفَها كان الحكمُ للعمومِ محافظةً على مقتضى صيغتِه.

وفي ضمنِ هذا التقريرِ من الشارحِ المحقِّقِ سؤالُ الاستفسارِ عن مُرادِهم بالمقدِّمةِ القائلةِ بأنَّه يكفي في المطلقِ صورةٌ واحدةٌ بأن يقالَ: إنْ أَردتُم المطلقَ الذي لا يقتضي العملُ به مرَّةً واحدةً مخالفةً لمقتضَى العمومِ؛ فمسلَّمٌ، وليس من

مثالُ ذلك: إذا قال: (مَن دخلَ داري فأعطِه درهماً)، فمقتضى الصيغةِ العمومُ في كلِّ ذاتٍ صدَقَ عليها أنَّها داخلةٌ.

فإذا قال قائل: هو مطلقٌ في الأزمانِ، فأعملُ به في الذواتِ الداخلةِ للدارِ في أولِ النهارِ مثَلاً، ولا أعملُ به في غيرِ ذلك الوقتِ؛ لأنَّه مطلقٌ في الزمانِ، وقد عمِلتُ به مرَّةً، فلا يلزمُ أن أعملَ به مرَّةً أخرى؛ لعدمِ عمومِ المطلقِ.

محلِّ النِّزاعِ، وإن أردتُم المطلقَ الذي يقتضي العملُ به مرَّةً واحدةً مخالفةً لصيغةِ العمومِ؛ فغيرُ مسلَّمٍ، وقد أوضحَ ذلك غايةَ الإيضاحِ بالمثالِ.

واعلم أنَّ ابنَ السبكيِّ في «جمع الجوامع» حكى عن والده أنَّه قائلٌ باستلزامِ عمومِ الذواتِ عمومَ الأمكنةِ، والأحوالِ، والأوقاتِ.

وفي «حواشي ابنِ أبي شريفٍ على شرح المحلي له» ما لفظُه: واعلم أنَّ والدَ المصنفِ حكى في كتابه «أحكام كُل»[1] إشكالَ القَرافيِّ، وأنَّ ابنَ دقيقِ العيدِ ممَّن ردَّ عليه مستدلاً بحديثِ أبي أيُّوبَ، ثم قال ـ أعني: والدَ المصنفِ ـ: وكِلا القولين غيرُ صوابٍ.

وذكرَ أنَّ الصوابَ العملُ بالقاعدةِ؛ يعني: أنَّ العامَّ في الأشخاصِ مطلقٌ في الأحوالِ، والأزمنةِ، والبِقاعِ، ولا يلزمُ ما ذكره القرافيُّ.

ثم قرَّرَ ذلك بما حاصلُه أنَّ المحكومَ عليه كالزاني والمشرِكِ فيه أمران: أحدُهما الشخصُ، والثاني الصفةُ كالزِّنا مثَلاً، وأداةُ العمومِ لمَّا دخلَت عليه أفادَت

---

(١) وقع هنا في «أ» و«ط»: «إحكام الأحكام»، وهو خطأ بيِّن، والصواب: «أحكام كل» كما في النسخة «ب»، وكما في «الدرر اللوامع» لابن أبي شريف، فقد راجعت نسختين خطيتين منه؛ الأولى نسخة شستربتي برقم (٥٤٤٠) اللوحة (٨٤/ ب)، والثانية نسخة المكتبة الأحمدية بحلب برقم (٣٨٤) (الجزء الثاني/ اللوحة ٥/ ب) فرأيتهما على الصواب: «أحكام كل»، ثم وقفت على نقل الإمام ابن أبي شريف من كتاب الإمام تقي الدين السبكي المسمى «أحكام كل وما عليه تدل» بتحقيق الدكتور حاتم الضامن، (ص: ٩٣) وما بعدها، وبالله التوفيق.

قلنا له: لمَّا دلَّتِ الصيغةُ على العمومِ في كلِّ ذاتٍ دخلَت الدارَ، ومن جملتِها الذواتُ الداخلةُ في آخرِ النهارِ، فإذا أخرَجتَ تلك الذواتِ فقد أخرجتَ ما دلَّتِ الصيغةُ على دخولِه، وهي كلُّ ذاتٍ، وهذا الحديثُ أحدُ

عمومَ الشخصِ، لا عمومَ الصفةِ، والصفةُ باقيةٌ على إطلاقها، فهذا معنى قولِهم: العامٌّ في الأشخاصِ مطلقٌ في الأحوالِ، والأزمنةِ، والبقاعِ؛ أي: كلُّ شخصٍ حصلَ منه مطلقُ زِناً حُدَّ، وكلُّ شخصٍ حصلَ منه مطلقُ شِركٍ قُتِلَ بشرطه، ورجعَ العمومُ والإطلاقُ إلى لفظةٍ واحدةٍ باعتبارِ مدلولِها بين الصفةِ والشخصِ المتَّصفِ بها، فافهم ذلك، انتهى(١).

ثم نقلَ كلاماً خلاصتُه الرجوعُ إلى استلزامِ العمومِ للأشخاصِ عمومَ ما ذُكِرَ، وموافقةُ الشارحِ المحقِّقِ.

وقال ابنُ أبي شريفٍ: إنَّ منه أخذَ ولدُه أنَّه قائلٌ بمثلِ ما قالَه الشارحُ.

وبه يُعرَفُ أنَّ قولَه: (كِلا القولين غيرُ صوابٍ) غيرُ صوابٍ، فإنَّه قد صوَّبَ قولَ الشارحِ، ورجعَ إليه.

وأمَّا كلامُه الذي سلفَ، وقولُه: إنَّ العمومَ للأشخاصِ، والإطلاقَ للصِّفاتِ؛ فإنَّه لا طائلَ تحتَه؛ إذ الشخصُ هنا هو مَن قامت به الصفةُ، فالحكمُ عليه باعتبارِها.

وقوله في حلِّ مرادِه: إنَّ كلَّ شخصٍ حصلَ منه مطلقُ زِناً؛ أي: غيرُ المقيَّدِ بحالٍ، ولا زمانٍ، ولا مكانٍ، إن أرادَ غيرَ مقيَّدٍ لفظاً فهو اتِّفاقٌ، وإن أرادَ عقلاً فهو باطلٌ؛ إذ لا بدَّ لهذا المطلقِ في وجودِه من حالٍ، وزمانٍ، ومكانٍ، وهذا معنى استلزامِ عمومِ الأشخاصِ عمومَ ما ذُكِرَ، فمقالتُه هذه غيرُ مقالةِ الشارحِ، فكيف يقولُ: إنَّها غيرُ صوابٍ؟

---

(١) انظر: «أحكام كل وما عليه تدل» لتقي الدين السبكي (ص: ٩٣ـ٩٥).

. . . .

والعجبُ من المحقِّق ابن أبي شريفٍ حيثُ نقلَه ساكتاً عليه!

ثم اعلم أنَّه زعمَ البِرْماويُّ في «شرح ألفيَّته»: أنَّه وقعَ للشارحِ المحقِّقِ في حديثِ: «إذا تبايَعَ الرجلانِ فكلٌّ واحدٍ منهما بالخيارِ»(١) ما يخالفُ ما قرَّرَه هنا من هذا الاستلزام، ونقلَ عنه أنَّه قال: الخيارُ عامٌّ، ومتعلَّقُه وهو ما يكونُ فيه الخيارُ مطلَقٌ، فيحملُ على خيارِ الفسخِ.

وقد ردَّ على البِرْماويِّ ابنُ أبي شريف(٢)، ويأتي بمشيئةِ اللهِ تحقيقُ ذلك، وأنَّه لا تدافُعَ هنالك، عندَ الكلامِ على حديثِ الخيارِ.

ثم أقول: قد أسفرَ وجهُ البحثِ، وأضاءت أنوارُ تحقيقِ هؤلاء الأئمَّةِ، وبقي عندي فيه بحثٌ يردُ على كلٍّ من القولين؛ قولِ القَرافيِّ، وقولِ الشارحِ المحقِّقِ، وهو أنَّه قد تعارضَ مقتضى الإطلاقِ، ومقتضى العمومِ؛ إذ مقتضى الإطلاقِ الاكتفاءُ بصورةٍ واحدةٍ، وعليه بنى القَرافيُّ، ومقتضى العمومِ عدمُ الاكتفاءِ بها، وعليه بنى الشارحُ، معَ اتِّفاقِهما على اجتماعِ العمومِ والإطلاقِ في المثالِ المذكورِ الذي ذكرَه الشارحُ، وفي نظائرِه من صُوَرِ العمومِ.

وإذا تعارضَ مقتضى كلٍّ واحدٍ منهما فلماذا رجَّحَ الشارحُ مقتضى العمومِ، وجعلَه حاكماً على الإطلاقِ؟ ولماذا رجَّحَ القَرافيُّ مقتضى الإطلاقِ، وجعله حاكماً على العمومِ؟ فإنَّه لا ترجيحَ إلا بمرجِّحٍ، وهذا لم يتعرَّضْ له هؤلاءِ النُّظَّارُ، وهو بحثٌ واردٌ.

والتحقيقُ: أنَّ العامَّ في الأشخاصِ غيرُ مطلقٍ في الأحوالِ، والأمكنةِ، والأزمنةِ، بل هو مقيَّدٌ بها عقلاً، فإنَّه لا بدَّ من حالٍ يقعُ عليه أفرادُ العامِّ، وزمانٍ ومكانٍ يقعُ فيهما ضرورةً عقليَّةً، والتخصيصُ كما يقعُ بالعقلِ اتِّفاقاً يقعُ التقييدُ به؛

(١) وهو الحديث (٢٤٩) من أحاديث «العمدة».

(٢) في «الدرر اللوامع»، اللوحة (٨٤/ أ) من نسخة شستربتي.

ما يُستدَلُّ به على ما قلناه، فإنَّ أبا أيوبَ من أهلِ اللسانِ والشرعِ، وقد استعملَ قولَه: «لا تَستقبِلُوا، ولا تَستدبِرُوا» عامًّا في الأماكنِ، وهو مطلقٌ فيها.

وعلى ما قال هؤلاء المتأخِّرون لا يلزمُ منه العمومُ، وعلى ما قلناه يعمُّ؛ لأنَّه إذا أُخرِجَ عنه بعضُ الأماكنِ خالفَ صيغةَ العمومِ في النهي عن الاستقبالِ والاستدبارِ.

إذ هما من وادٍ واحدٍ، فكلُّ فردٍ من أفرادِ العامِّ مقيَّدٌ بحالٍ وزمانٍ ومكانٍ ما؛ أي: على أيِّ حالٍ، وفي أيِّ مكانٍ، وفي أيِّ زمانٍ، فهو عامٌّ في أحوالِ الأفرادِ، وأزمانِها، وأمكنتِها، فإن أرادُوا بقولهم: إنَّه مستلزمٌ عمومَ الأحوالِ والأزمنةِ والأمكنةِ عَقْلاً فهو ما أردناه، وإن اختلَفَت العبارةُ.

ولكنَّ قولَ الشارحِ: (ونحنُ لا نقولُ بالعمومِ في هذه المواضعِ من حيثُ الإطلاقُ) تسليمٌ للقَرافيِّ ومَن معه أنَّ العامَّ مطلَقٌ، ونحن لا نسلِّمُه، بل نقولُ: إنَّه مقيَّدٌ عقلاً بعمومِ أزمنةِ الأفرادِ، وأحوالِها وأمكنتِها، وبه يندفعُ ما أوردناه من البحثِ في أنَّه ترجيحٌ بلا مرجِّحٍ؛ إذ مَبناه على أنَّ العامَّ مطلقٌ في غيرِ الذواتِ كما قاله القَرافيُّ، وسلَّمَه الشارحُ.

وقوله: **(وهو مطلقٌ فيها)** قد عرفتَ أنَّه غيرُ مطلقٍ فيها، بل مقيَّدٌ عقلاً بأيِّ مكانٍ، وأيِّ زمانٍ، وعلى أيِّ حالٍ، أمَّا الكليَّةُ فلإرادةِ العمومِ، وأمَّا أيُّ زمانٍ مثَلاً فلأنَّه لا يتصوَّرُ الامتثالُ من المكلَّفِ إلا بذلك، فلو قال: أعطِ كلَّ عالمٍ من علماءِ البلدِ درهماً، فأعطاهم جميعاً، صار ممتثِلاً، وخلَصَت ذمَّتُه عن الأمرِ، ولو أعطاهم إلا واحداً لم يخلُص عن الأمرِ، ولا عُدَّ ممتثِلاً؛ لأنَّه لا بدَّ من عمومِ الإعطاءِ كلَّ الأفرادِ، وعلى قولِ القَرافيِّ إنْ أعطى واحداً خلَصَ عن ذلك، ولا شكَّ أنَّه إلغاءٌ منه لما أفادَه اللفظُ العامُّ، وعلى غيرِ كلامِه لا تبرأُ ذمَّتُه إلا بإعطاءِ كلِّ عالمٍ على أيِّ حالٍ، وفي أيِّ مكانٍ وزمانٍ، فإذا فعلَ ذلك فإنَّه هنا قد تمَّ

العاشر: قوله: **(ونستغفرُ الله)** قيل: يرادُ به: ونستغفرُ اللهَ لباني الكُنُفِ على هذه الصفةِ الممنوعةِ عندَه.

وإنَّما حملَهم على هذا التأويلِ أنَّه إذا انحرفَ عنها لم يفعَلْ ممنوعاً، فلا يحتاجُ إلى الاستغفارِ.

الامتثالُ، وعمِلَ بصيغةِ العمومِ؛ لأنَّها عامَّةٌ للأفرادِ؛ أي: لكلِّ زمانِ الأفرادِ، فمهما حافظَ على إعطاءِ كلِّ عالمٍ منهم فقد حافظَ على أفرادِ العامِّ في أيِّ زمانٍ، وعلى أيِّ حالٍ.

وأمَّا تكرُّرُ إعطاءِ كلِّ عالمٍ فلا يكونُ إلا من دليلٍ آخرَ؛ ككَونِ الأمرِ للتَّكرارِ مثَلاً، فهذه الصورةُ لا تستفادُ من العامِّ أصلاً؛ لأنَّه عامٌّ في أفرادِه، لا يدلُّ على تعدُّدِ الأمرِ بالإعطاءِ للأفرادِ، بل على شمولِه لهم، وأينَ الشمولُ من التَّكرارِ؟

ويظهرُ لك تباينُ الأمرين أنْ لو قال: أعطِ زيداً درهماً، فأعطاه؛ صار ممتثِلاً وبرئَتْ ذمَّتُه عندَ مَن يقولُ: إنَّ عمومَ الأشخاصِ يستلزمُ عمومَ الأحوالِ ونحوِها، ومَن يقول: الأمرُ يفيدُ التكرارَ يقولُ: لا بدَّ من إعطائه مرَّةً بعدَ أخرى، وهلمَّ جرًّا.

وبهذا تبيَّنَ وهْمُ الجلالِ، وأنَّه التبسَ عليه الحالُ، وظنَّ أنَّ استلزامَ عمومِ الأشخاصِ لعمومِ الأحوالِ والأزمنةِ والأمكنةِ إنَّما يتمشَّى على قولِ مَن جعلَ الأمرَ للتَّكرارِ، وبينَهما بَونٌ بعيدٌ كما أسلَفْنا بيانَه في الطرفين، فتأمَّل.

فلو لم تشتمِلْ هذه الحواشي إلا على هذا البحثِ، وإبرازِ أنوارِ تحقيقِه، وقد اعتركَت فيه أذهانُ الفحولِ، وما زالت حولَ تحقيقِه تجولُ لكفى بها شرفاً.

قوله: (ونستغفرُ الله)، أقول: المرادُ نستغفرُه بالذِّكرِ القلبيِّ، لا اللسانيِّ؛ لأنَّه عندَ كشفِ العورةِ، وفي محلِّ قضاءِ الحاجةِ؛ لأنَّ الانحرافَ يُشعِرُ أنَّه بعدَ كشفِ العورةِ والقعودِ لقضاءِ الحاجةِ، والانحرافُ لا يُخرِجُه عن تلك الهيئةِ.

والأقربُ أنَّه استغفارٌ لنفسه، ولعلَّ ذلك؛ لأنَّه[1] بسببِ موافقتِه لمقتضَى البناءِ غلَطاً، أو سهواً، فيتذكَّرُ فينحرفُ، ويستغفرُ اللهَ.

فإن قلت: فالغالطُ أو الساهي لم يفعَلْ إثماً، فلا حاجةَ به إلى الاستغفارِ.

قلت: أهلُ الورعِ والمناصبِ العليَّةِ في التقوى قد يفعلون مثلَ هذا، بناءً على نسبتِهم التقصيرَ إلى أنفسِهم في التحفُّظِ ابتداءً، والله أعلم.

* * *

١٣ـ الحديث الثالث: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قالَ: رَقِيتُ يوماً عَلَى بَيْتِ حَفْصَةَ، فَرَأَيْتُ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم يَقْضِي حاجَتَهُ مُسْتَقْبِلَ الشَّامِ، مُسْتَدْبِرَ الكَعْبَةِ.

(خ: ١٤٥، م: ٢٦٦)[2]

(الحديث الثالث): قال: (رَقِيتُ)، أقول: بكسر القاف، ومعناه: صَعِدْتُ، وحكى صاحبُ «المطالع» لغتين أخريين: فتح القاف بغير همزة، وفتحها مع الهمزة[3].

قال: (على بيتِ حَفصةَ)، أقول: وهي بنتُ عمرَ زوجِ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم، أختُ عبد الله من أبيه وأمِّه.

وهذا أحدُ ألفاظِ «الصحيح»، وفي لفظٍ عندَ البخاريِّ: على ظهرِ بيتٍ لنا[4]، وفي لفظٍ: على ظهرِ بيتِ حفصةَ[5]، وجُمِعَ بينَهما بأنَّه حيثُ أضافَه إلى نفسِه فعلى

---

(١) في «ح» زيادة: «قد يقع الاستقبال والاستدبار غلطاً».

(٢) وعندهما: «القبلة» بدل: «الكعبة». ووقع في «ح» زيادة: «عبد الله بن عمر بن الخطاب تقدمت نسبته في ذكر أبيه، كنيته أبو عبد الرحمن أحد أكابر الصحابة علماً وديناً، مات سنة ثلاث وسبعين، وقيل: أربع، قال مالك: بلغ ابن عمر سبعاً وثمانين سنة».

(٣) انظر: «مطالع الأنوار» لابن قرقول (٣/ ١٨٤).

(٤) برقم (١٤٥).

(٥) برقم (١٤٧).

هذا الحديثُ يعارضُ حديثَ أبي أيوبَ المتقدِّمِ من وجهٍ، وكذلك ما في معنى حديثِ أبي أيوبَ، واختلفَ الناسُ في كيفيَّةِ العملِ به أو بالأولِ على أقوالٍ:

فمنهم مَن رأى أنَّه ناسخٌ للمنع، واعتقدَ الإباحةَ مطلقاً، وكأنَّه رأى أنَّ تخصيصَ حكمِه بالبنيانِ مُطَّرحٌ، وأخذَ دلالتَه على الجوازِ مجرَّدةً عن اعتبارِ خصوصِ كونِه في البنيانِ؛ لاعتقادِه أنَّه وصفٌ مُلغًى لا اعتبارَ به.

ومنهم مَن رأى العملَ بالحديثِ الأولِ وما في معناه، واعتقدَ هذا خاصًّا بالنبيِّ صلى الله عليه وسلم.

سبيلِ المجازِ؛ لكونِها أختَه[1].

قوله: (من وجهٍ)، أقول: مِن حيثُ الاستدبارُ للكعبةِ، والذي في معنى حديثِ أبي أيُّوبَ ما سلفَ ممَّا أشرنا إليه في الحاشيةِ.

قوله: (فمنهم مَن رأى أنَّه ناسخٌ للمنعِ)، أقول: لأنَّ النسخَ يكونُ بالأفعالِ كالأقوالِ.

وقوله: (واعتقدَ الإباحةَ مطلقاً)؛ لأنَّ ذلك معنى نسخِ المنعِ؛ إذ هو رجوعٌ إلى الأصلِ، وهو الإباحةُ.

قوله: (وكأنَّه رأى أنَّ تخصيصَ حكمِه بالبناءِ[2] مُطَّرَحٌ)، أقول: كأنَّ الذي ذهبَ إلى نسخِ المنعِ واعتقدَ الإباحةَ رأى أنَّ دعوى فعلِه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم هذا بيانٌ لجوازِ الاستدبارِ في العمرانِ كلامٌ مُطَّرحٌ لا دليلَ عليه، بل دلالتُه على الجوازِ مطلقاً هي الأظهرُ، فإنَّ كونَ الجوازِ يختصُّ بالبنيانِ غيرُ صحيحٍ؛ لأنَّه وصفٌ مُلغًى لا يُدارُ عليه حكمٌ.

قوله: (ومنهم مَن رأى)، أقول: هذه دعوى لا دليلَ عليها؛ إذ الأصلُ عدمُ الاختصاصِ.

---

(١) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٤٧).

(٢) كذا في «أ» و«ب» و«ط»: «بالبناء»، وفي نسخ «شرح العمدة» الثلاث: «بالبنيان».

ومنهم مَن جمعَ بينَ الحديثين، فرأى حديثَ ابن عمرَ مخصوصاً بالبنيانِ، فيخصُّ به حديثَ أبي أيوبَ العامِّ في البنيانِ وغيرِه جمعاً بين الدليلين.

ومنهم مَن توقَّفَ في المسألةِ.

ونحن ننبِّهُ هاهنا على أمرين:

أحدهما: أنَّ مَن قال بتخصيصِ هذا الفعلِ بالنبيِّ صلى الله عليه وسلم له أن يقولَ: إنَّ رؤيةَ هذا الفعلِ كان أمراً اتِّفاقيًّا لم يقصِدْه ابنُ عمرَ، ولا الرسولُ صلى الله عليه وسلم على هذه الحالةِ يتعرَّضُ لرؤيةِ أحدٍ، فلو كان يترتَّبُ على هذا الفعلِ حكمٌ عامٌّ للأمَّةِ لبيَّنَ لهم بإظهارِه بالقولِ، أو بالدلالةِ على وجودِ الفعلِ، فإنَّ الأحكامَ العامَّةَ للأمَّةِ لابدَّ من بيانِها، فلمَّا لم يقع ذلك وكانت هذه الرؤيةُ من ابن عمرَ على طريقِ الاتِّفاقِ، وعدمِ قصدِ

قوله: (ومنهم مَن جمعَ بينَ الحديثين)، أقول: تقدَّمَ الكلامُ فيه آنفاً، وتحصَّلَ أنَّ هنا أربعةَ مذاهبَ: دعوى النسخِ، ودعوى الاختصاصِ، والتفصيلَ بالتفرقةِ بين العمرانِ والصَّحارى، والوقفَ.

وهذا كلُّه مبنيٌّ على تعارض الحديثَين، وفيه ما أسلفنا اختيارَه من حملِ النَّهي على التنزيهِ، فيندفعُ التعارضُ.

قوله: (ننبِّهُ هاهنا على أمرين)، أقول: أحدُهما تقويةُ مَن زعمَ الخصوصيَّةَ بالنبيِّ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم بأنَّ رؤيةَ هذا الفعلِ كانت أمراً اتِّفاقيًّا لم يقصِدْه المرئيُّ، ولا الرَّائي، ومِن شأنِ الأحكامِ العامَّةِ للأمَّةِ بيانُها لهم بالقولِ، والدلالةُ على وجودِ ذلك الفعلِ منه بأنْ يقولَ: أمَّا أنا فأفعلُ ذلك، ونحوَه من أيِّ دلالةٍ، كأنْ يُظهِرَ لهم محلَّ تخلِّيه، فيرَونَه مُوجَّهاً إلى القِبلةِ؛ لأنَّه لا يتمُّ البلاغُ للأمَّةِ إلا بأحدِ الأمرين، ولمَّا انتفَيا هنا دلَّ على أنَّه خاصٌّ به صلَّى الله عليه وآله وسلَّم، هذا تقريرُ مرادِه.

الرسولِ صلى الله عليه وسلم؛ دلَّ ذلك على التخصيصِ[١] من الرسولِ صلى الله عليه وسلم، وعدمِ العمومِ في حقِّ الأمَّةِ، وفيه بعدَ ذلك بحثٌ.

[وأمَّا قوله: (وفيه بعدَ ذلك بحثٌ) فكأنَّه يريدُ: أنَّه قد][٢] يقال: روايةُ الواحدِ كافيةٌ في التبليغِ، وكم من فعلٍ ومن حديثٍ لم يروِه إلا واحدٌ مع عمومِ حكمِه للأمَّةِ.

وأمَّا كونُه لم يقصِدْه ابنُ عمرَ فكثيرٌ[٣] ممَّا يتحمَّلُه الراوي، ويبلُغُه من الأقوالِ والأفعالِ يكونُ اتِّفاقيًّا له، لم يأتِ له، ولا قصَدَه، بل يقصدُ أمراً آخرَ، فتحصلُ له الإفادةُ اتِّفاقاً، ولا يقولُ أحدٌ بأنَّه لا يصحُّ التحمُّلُ إلا لمَن قصَدَه.

وكونُه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم يفعلُ في غَيبةِ الناسِ ما يَنهَى عنه، يتنزَّهُ عنه جانبُه الشريفُ، بل يحتملُ أنَّه فعلَه للإبلاغ، وقد أعلمَه اللهُ أنَّه يطَّلعُ عليه مَن يبلغُ ذلك كما وقعَ، ويكونُ هذا الفعلُ منه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم لبيانِ أنَّ النهيَ للكراهةِ، لا للتحريمِ، سواءٌ في ذلك العُمرانُ والصَّحارى.

وأمَّا قولُ صاحبِ «المنار حاشية البحر الزَّخار»: إنَّ صرفَ أحاديثِ النَّهي إلى الكراهةِ بعيدٌ جدًّا[٤]، فمجرَّدُ استبعادٍ؛ لأنَّه لا كلامَ في أنَّ الأصلَ فيها التحريمُ، إلا أنَّها تصرفُ عنه للقرينةِ كما يصرفُ الأمرُ عن الوجوبِ لذلك.

وأمَّا استدلالُه[٥] باستغفارِ أبي أيُّوبَ؛ فغايتُه أنَّ أبا أيُّوبَ استغفرَ بناءً على ما فهِمَه، وليس فيه حجَّةٌ على أنَّ استغفارَه يحتملُ أنَّه لعدمِ التحرُّزِ عن فعلِ المكروهِ حتَّى صدَر عنه سَهْواً، فإنَّ أهلَ الرُّتَبِ العَليَّةِ في الورَعِ والتقوى يرَونَ إتيانَ المكروهاتِ وفعلَها ممَّا يَتصوَّنون عنه.

---

(١) في «ح» وهامش «ش»: «الخصوص».
(٢) ما بين معكوفتين سقط من «أ».
(٣) في «أ»: «فكثيراً».
(٤) انظر: «المنار في المختار من جواهر البحر الزخار» للمقبلي (١/ ٤٠).
(٥) أي: المقبلي.

التنبيه الثاني: أنَّ الحديثَ إذا كان عامَّ الدلالةِ، وعارضَه غيرُه في بعضِ الصُّوَرِ، وأرَدْنا التخصيصَ، فالواجبُ أن نقتصرَ في مخالفةِ مقتضى العمومِ على مقدارِ الضرورةِ، ويبقى الحديثُ العامُّ على مقتضى عمومِه فيما بقيَ من الصُّوَرِ؛ إذ لا معارِضَ له فيما عدا تلك الصورَ المخصوصةَ التي وردَ فيها الدليلُ الخاصُّ.

وحديثُ ابنِ عمرَ رضي الله عنهما لم يدلَّ على جوازِ الاستقبالِ والاستدبارِ معاً في البنيانِ، وإنَّما وردَ في الاستدبارِ فقط، فالمعارضةُ بينَه وبينَ حديثِ أبي أيوبَ إنَّما هو في الاستدبارِ، فيبقى الاستقبالُ لا مُعارِضَ له فيه[1]، فينبغي أن يُعملَ بمقتضى حديثِ أبي أيوبَ في المنعِ من الاستقبالِ مطلقاً، لكنَّهم أجازوا الاستقبالَ والاستدبارَ معاً في البنيانِ، وعليه هذا السؤالُ.

قوله: **(عامَّ الدلالةِ)**، أقول: كحديثِ أبي أيُّوبَ، فإنَّه عامٌّ للاستدبارِ والاستقبالِ، وعارضَه حديثُ ابنِ عمرَ في الاستدبارِ؛ لأنَّه إنَّما قال: رأيتُه مستدبرَ الكعبةِ، فيبقى الاستقبالُ ممنوعاً عنه على ما أفادَه العامُّ؛ لأنَّه لا وجهَ لتخصيصِ العامِّ إلا بما وردَ فيه الخاصُّ، وأمَّا ما لم يرِدْ فيه؛ فهو باقٍ على حكمِه.

قوله: **(لكنَّهم)**، أقول: أي: القائلين بأنَّ حديثَ ابنِ عمرَ خصَّ البنيانَ؛ حكمُوا بجوازِ الاستقبالِ والاستدبارِ، ولا دليلَ لهم إلا على الآخَرِ، فلو سلكوا مع ظاهرِ الحديثِ الخاصِّ لما أجازوا ذلك في الاستقبالِ.

واعلم أنَّ هنا نسخةً عِوَضَ[2] تُوجدُ في بعض الشروحِ، وهي: أنَّ هذا البحثَ واردٌ عليهم لو كان في حديثِ أبي أيُّوبَ لفظٌ عامٌّ يشمَلُ الجهتين، فيجري فيه

---

(١) في «ح»: «لا تعارض فيه».
(٢) أي: نسخة بديلة أخرى.

هذا لو كان في حديثِ أبي أيوبَ لفظٌ واحدٌ يعمُّ الاستقبالَ والاستدبارَ، فيخرجُ منه الاستدبارُ، ويبقى الاستقبالُ على ما قرَّرناه آنفاً، ولكنْ ليس الأمرُ كذلك، بل هما جملتان دلَّت إحداهما على الاستقبالِ، والأخرى على الاستدبارِ، تناولَ حديثُ ابنِ عمرَ رضي الله عنهما إحداهما، وهي عامَّةٌ في محلِّها، وحديثُه خاصٌّ ببعضِ صُوَرِ عمومِها، والجملةُ الأخرى لم يتناولها حديثُ ابن عمرَ، فهي باقيةٌ على حالِها.

ولعلَّ قائلاً يقولُ: أقيسُ الاستقبالَ وإن كان مسكوتاً عنه على الاستدبارِ الذي وردَ فيه الحديثُ.

ما ذكرَ من التخصيصِ، بل الذي فيه التعيينُ عن الجهتين بجملتين مستقلَّتين تناولَ حديثُ ابنِ عمرَ إحداهما، وهي الجملةُ التي دلَّت على المنعِ من الاستدبارِ، وهي عامَّةٌ للبنيانِ وغيرِها، وحديثُ ابنِ عمرَ خاصٌّ ببعضِ صُوَرِها؛ لأنَّه واردٌ في البنيان، وحينئذٍ فيبقى الاستقبالُ ممنوعاً عنه مطلقاً، والاستدبارُ في الصَّحارى، والجملةُ الحاكيةُ للمنعِ عن الاستقبالِ باقيةٌ على عمومها.

هذا خلاصةُ النسخةِ الأخرى، وهي تقاربُ الأولى.

قوله: (ولعل قائلاً يقولَ)[1]، أقول: هذا توجيهٌ لدفعِ ما أوردَه عليهم من السؤالِ، تقريرُه: أنَّ لقائلٍ أن يقولَ: إنَّما حكَمْنا بإباحةِ الاستقبالِ وإن لم يرِدْ به النصُّ قياساً على ما وردَ فيه، وهو الاستدبارُ[2]، فخصَصنا حديثَ أبي أيُّوبَ بالنصِّ في بعضِه، والقياسِ على النصِّ في الآخرِ.

فيرِدُ عليه أمران:

أحدهما: أنَّه تقديمٌ للقياسِ على ما يقتضيه اللفظُ العامُّ، وفيه خلافٌ في الأصول، وأبحاثٌ تَطول، ولعلَّ الشارحَ ممَّن يختارُ عدمَ القولِ به، وإليه أشار

---

(١) في «أ» و«ب» و«ط»: «ولقائل أن يقول».

(٢) في «أ» و«ب» و«ط»: «الاستقبال» بدل «الاستدبار».

فيقال له:

أولاً: في هذا تقديمٌ للقياسِ على مقتضى اللفظِ العامِّ، وفيه ما فيه على ما عُرِفَ في أصول الفقه.

وثانياً: إنَّ شرطَ القياسِ مساواةُ الفرعِ للأصلِ، أو زيادتُه عليه في المعنى المعتبَرِ في الحكمِ، ولا تساويَ هاهنا، فإنَّ الاستقبالَ يزيدُ في القبحِ على الاستدبارِ على ما يشهدُ به العرفُ، ولهذا اعتبرَ بعضُ العلماءِ هذا المعنى، فمنعَ الاستقبالَ، وأجازَ الاستدبارَ.

بقوله: (فيه ما فيه)؛ أي: في هذا الوجهِ من الضعفِ الذي ثبتَ فيه وتقرَّرَ، كأنَّه أمرٌ قد صارَ أمراً معروفاً مُعيَّناً يُكتفَى بالإشارةِ إليه بالاسمِ الموصولِ، وهذه العبارةُ قد تُعُورِفَت بين العلماءِ في الإشارةِ إلى وجهِ الضعفِ، وإلا فإنَّه يمكنُ حلُّها بغيرِ هذا كأن يقال: وفيه من الصحَّةِ والرَّصانةِ ما فيه، وقوله: (على ما عُرِفَ في الأصولِ) بيانٌ لذلك الضعفِ، فإنَّه قرَّرَ لجماعةٍ من أئمَّة التحقيقِ القولَ بأنَّه لا يخصِّصُ العامَّ بالقياسِ، ولعلَّ الشارحَ ممَّن يختارُ ذلك كما يشيرُ إليه بحثُه هذا.

وثانيهما: ما أشار إليه بقوله: (وثانياً)، ومرادُه: أنَّ شأنَ القياسِ مساواةُ الفرعِ وهو الملحقُ للأصلِ وهو الملحقُ به في علَّةِ الحكمِ، وهي المرادةُ بالمعنى المعتبَرِ في الحكمِ، وهذا اتِّفاقٌ بينَ مُثبتي القياسِ، وهنا قد فاتَ هذا الشرطُ، فإنَّ المعنى المعتبَرَ هو القبحُ والاستهانةُ بالجهةِ المكرَّمةِ، والقبحُ في استقبالها بالفَرْجِ، أو العَذِرةِ، ونحوها، أو هما معاً أشدُّ قُبْحاً؛ لأنَّه دالٌّ على كمالِ الاستهانةِ حيثُ يواجهُها بذلك، بخلافِ الاستدبارِ، فإنَّه وإن كان قبيحاً لكنَّه أخفُّ قُبْحاً، فإنَّه كإهانةِ الإنسانِ لمَن يجبُ تعظيمُه في غَيبتِه، وعندَ عدم مواجهتِه، وذلك كإهانتِه في وجهِه، والشاهدُ في هذا هو العرفُ، فإنَّه الحاكمُ بأزيَديَّةِ قُبحِ المواجهةِ بالقبيحِ، ولذا إنَّه أُجيزَ عندَ البعضِ الاستدبارُ؛ لعدم شدَّةِ قُبحِه.

واعلم أنَّ هذا كلَّه مبنيٌّ على أنَّه لم يرِدِ الدليلُ على الإباحةِ إلا في حديثِ ابن

وإذا كان الاستقبالُ أزيدَ في القبحِ من الاستدبار؛ فلا يلزمُ من إلغاءِ المفسدةِ الناقصةِ في القبحِ في حكمِ الجوازِ إلغاءُ المفسدةِ الزائدةِ في القبحِ في حكمِ الجوازِ.

* * *

١٤ـ الحديث الرابع: عَنْ أَنَسِ بْنِ مالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قالَ: كانَ رَسُولُ الله صلى الله عليه وسلم يَدْخُلُ الخَلاءَ، فَأَحْمِلُ أَنا وغُلامٌ نَحْوِي إِدَاوَةً

عمرَ الذي لم يُفِدْ إلا جوازَ الاستدبارِ، وقد أسلفنا لكَ حديثَ جابرٍ في جوازِ الاستقبالِ، وأنَّه أخرجَه أحمدُ، وأبو داودَ، وابنُ خزيمةَ، وغيرُهم.

* * *

(الحديث الرابع): **قال**: **(نحوي)**، أقول: هذه اللفظةُ انفردَ بها مسلمٌ، والمرادُ: مقارِبٌ لي في السنِّ، والغلامُ هو المترعرِعُ، قاله أبو عُبيد[(١)].

وقال في «المحكم»: مِن لَدُنِ الفِطامِ إلى سبعِ سنينَ[(٢)].

وفي «أساس البلاغة» للزمخشريِّ: أنَّه الصغيرُ إلى حدِّ الالتحاءِ، فإن قيلَ له بعدَ الالتحاءِ: غلامٌ؛ فهو مجازٌ[(٣)].

وذكر الحافظُ: أنَّ الغلامَ المذكورَ هو ابنُ مسعودٍ، فتسميتُه غلاماً مجازٌ، وذكرَ احتمالاً آخرَ: أنَّه أبو هريرةَ، أو جابرٌ[(٤)]. والكلُّ من غيرِ دليلٍ ناهضٍ.

قال: **(إداوةً)**، أقول: إداوة بكسر الهمزة، إناءٌ صغيرٌ من جِلدٍ، فقوله: (مِن ماءٍ)؛ أي: مملوءةً.

---

(١) في «أ» و«ب» و«ط»: «أبو عبيدة»، والصواب المثبت كما في «فتح الباري» (١/ ٢٥١) وعنه نقل المؤلف. وانظر: «الغريب المصنف» لأبي عبيد القاسم بن سلام (١/ ٣٢٦).

(٢) الذي وقفت عليه في مطبوعة «المحكم» لابن سيده (٥/ ٥٣٧ـ ٥٣٨): والغلام: الطارُّ الشارب، وقيل: هو من حين يولد إلى أن يشيب.

(٣) لم أقف عليه في «أساس البلاغة»، وقد نقله المؤلف عن الحافظ في «الفتح» (١/ ٢٥١).

(٤) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٥١ـ٢٥٢).

مِنْ مَاءٍ، وعَنَزَةً، فَيَسْتَنْجِي بِالماءِ.

(خ: ١٤٩، م: ٢٧١، واللفظ له)

العَنَزَةَ: الحَرْبَةُ.

(العَنَزَةُ): الحَربةُ الصَّغيرةُ، وكأنَّ حملَها في ذلك الوقتِ؛ لاحتمالِ أنْ يتوضَّأَ صلى الله عليه وسلم ويصلِّيَ، فتوضعَ بينَ يدَيه سُترةً كما وردَ في حديثٍ آخرَ: أنَّها كانت تُوضَعُ له، فيُصلِّي إليها[١].

وفي قوله: **(كان يدخُلُ)** ما يدلُّ على أنَّه أمرٌ متكرِّرٌ.

قوله: (العَنَزةُ: الحَرْبةُ الصغيرةُ)، أقول: هي بفتح المهملة والنون: عصًا أقصرُ من الرُّمحِ لها سِنانٌ، وقيل: هي الحَرْبةُ القصيرةُ.

ووقع في «البخاري»[٢]: العَنَزةُ: عَصاً عليها زُجٌّ، وهو بضم الزاي، ثم جيم مشدَّدة.

وفي «الطبقات» لابن سعدٍ: أنَّ النجاشيَّ كان أهداها له صلَّى الله عليه وآله وسلَّم[٣].

قال الحافظ: وهذا يؤيِّدُ كونَها على صفةِ الحَرْبةِ؛ لأنَّها من آلاتِ الحبشةِ[٤].

قوله: (وكأنَّ حَمْلَها في هذا الوقتِ)، أقول: وهذا أحسنُ ممَّا قيل: إنَّه كان يحمِلُها ليستترَ بها عندَ قضاءِ الحاجةِ؛ لأنَّه كما قال الحافظُ ابن حجرٍ: إنَّ ضابطَه ما يستُرُ الأسافلَ، والعَنَزةُ ليست كذلك.

نعم، يحتملُ أنَّه كان يركُزُها أمامَه، وينصِبُ عليها الثوبَ الساترَ، أو يركُزُها

---

(١) رواه البخاري (٤٧٢)، ومسلم (٥٠١)، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٢) في رواية كريمة كما قال الحافظ.

(٣) رواه ابن سعد في «الطبقات الكبرى» (٣/ ٢٣٥).

(٤) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٥٢).

والكلامُ على الخلاءِ قد تقدَّمَ.

ويحتملُ أن يرادَ به هاهنا: محلُّ[١] قضاءِ الحاجةِ على ما ذكرنا أنَّه يُستعمَلُ في ذلك الموضعِ، وهذا الذي يناسبُه المعنى الذي ذكرناه في حملِ العنَزةِ للصلاةِ، فإنَّ السُّتْرَةَ إنَّما تكونُ في البَراحِ من الأرضِ حيثُ يُخشَى المرورُ.

بجنبه؛ لتكونَ إشارةً إلى منعِ مَن يرُومُ المرورَ بقُربِه، أو يحمِلُها لينبشَ بها الأرضَ، أو ليمنعَ ما يعرِضُ من الهوامِّ؛ لكونِه كان يبعُدُ في قضاءِ الحاجةِ[٢].

قلت: ولهذه الاحتمالاتِ قال الشارحُ المحقِّقُ: (وكأنّ)[٣] ولم يجزِم، والوجهُ الذي أبداه الشارحُ كما قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: إنَّه أظهرُ الأوجهِ[٤].

قوله: (في البَراح)، أقول: بالموحدة، والراء، آخره حاء مهملة، بِزِنَة سَحَابٍ: الأرضُ التي لَا زرعَ بها ولا شجَرَ، كما في «القاموس»[٥].

وفي «شرح مسلم»: أنَّه المكانُ الواسعُ الظاهرُ من الأرضِ[٦]. وحملُ العَنَزةِ يؤيِّدُ أنَّه أريدَ هذا إذا كان حملُها للوجهِ الذي ذكرَه الشارحُ، ويناسبُ الوجوهَ الأُولَ التي أسلفنا ما عدا الأولَ.

قوله: (وهذا لا يناسبُه المعنى الذي ذكرناه)، أقول: لكنْ يناسبُه قولُه: (يدخلُ الخلاءَ)؛ لما سلفَ من أنَّ الدخولَ أظهرُ في الأمكنةِ المعدَّةِ في البنيانِ لذلك، فهنا قد تعارضَ الوجهُ الذي لأجلِه حُملَت العَنَزةُ على الوجهِ الذي ذكرَه الشارحُ في حملِها ولفظُ الدخولِ، إلا أنَّه يترجَّحُ ما ذكرَ له الوجهُ الأولُ بما ذكرَه الشارحُ من

---

(١) في «م»: «مجرد»، والصواب المثبت.
(٢) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٥٢).
(٣) في «أ» و«ب»: «وكأنه».
(٤) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٥٢).
(٥) انظر: «القاموس المحيط» للفيروزأبادي (مادة: برح).
(٦) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٣/ ١٦٣).

ويحتملُ أن يرادَ به: المكانُ المعدُّ لقضاءِ الحاجةِ في البنيانِ، وهذا لايناسِبُه المعنى الذي ذكرناه في حملِ العنَزةِ.

ويترجَّحُ الأولُ بأنَّ خدمةَ الرجالِ له صلى الله عليه وسلم في هذا المعنى يناسبُها السفرُ، فإنَّ الحضرَ يناسبُه خدمةُ أهلِ بيتِه من نسائه، ونحوِ ذلك.

أنَّ خدمةَ الرجالِ له صلَّى الله عليه وآله وسلَّم تناسبُ السفرَ؛ وغالبُ الأسفارِ أنَّه لا يتبرَّزُ فيها إلا في البَراحِ من الأرضِ.

قوله: (فإنَّ الحضرَ يناسبُه خدمةُ أهلِ بيتِه)، أقول: هذا بعدَ تقرُّرِ أنَّه كان في بيتِه محلٌّ يتخلَّى فيه، وقد قالت عائشةُ في حديثِ الإفكِ: إنَّه كان أمرُهم أمرَ العربِ الأُوَلِ، ليس لهم كُنُفٌ في البيوتِ، إنَّما كانوا يَخرجون إلى المَناصِعِ يتبرَّزُونَ[١]، وكذلك قولُ عمرَ لسَودةَ بعدَ نزولِ الحجابِ وقد خرجَت لحاجتِها: واللهِ ما تَخفَينَ علينا، . . . الحديثَ، وفيه أنَّه قال صلى الله عليه وآله وسلم: «قد أُذِنَ لكُنَّ أنْ تَخرُجْنَ لحاجَتِكنَّ»[٢].

نعم، حديثُ ابنِ عمرَ الماضي آنفاً يدلُّ أنَّه كان قد اتَّخذَ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم الكَنِيفَ آخِرَ الأمرِ؛ لأنَّ في بعضِ ألفاظِه ـ عند الحكيم الترمذيِّ بسندٍ قال ابنُ حجرٍ: إنَّه صحيحٌ ـ: فرأيتُه في كَنِيفٍ[٣]، وحينئذٍ يتمُّ ما رجَّحَ به الشارحُ أنَّه كان حملَ أنسٌ ومَن معَه الإداوةَ والعَنَزةَ في السفرِ.

إلا أنَّه يتوقَّفُ على تأخُّرِ هذا الحديثِ على حديثِ ابنِ عمرَ، وهو بعيدٌ، فإنَّ إحداثَ الكَنيفِ كان آخِرَ الأمرِ، والتبرُّزَ في البيتِ في غيرِ الكَنِيفِ بعيدٌ.

على أنَّه يتوقَّفُ أيضاً على كونِ أنسٍ كان يصحَبُه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم في الأسفارِ، وقد كان صغيرَ السنِّ إذ ذاك، على أنَّ حملَ العَنَزةِ إنَّما يناسبُ التبرُّزَ في

---

(١) رواه البخاري (٢٥١٨)، ومسلم (٢٧٧٠).

(٢) رواه االبخاري (٤٥١٧)، ومسلم (٢١٧٠).

(٣) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٤٧).

ويؤخذ من الحديثِ: استخدامُ الأحرارِ من الناسِ إذا كانوا أتباعاً، وأرصَدُوا أنفُسَهم لذلك.

وفيه أيضاً: جوازُ الاستعانةِ في مثلِ هذا.

ومقصودُه الأكبرُ الاستنجاءُ بالماءِ، ولا يُختلَفَ فيه، غيرَ أنَّه قد روي عن سعيدِ بن المسيبِ لفظٌ يقتضي تضعيفَه[١] للرجالِ، فإنَّه سئلَ عن الاستنجاءِ بالماءِ؟ فقال: إنَّما ذلك وضوءُ النِّساءِ[٢].

وعن غيرِه من السلَفِ ما يشعرُ بذلك أيضاً.

الفضاءِ، ولا يلزمُ كونُه صلى الله عليه وآله وسلم في سفرٍ.

قوله: (وأرصَدُوا أنفُسَهم)، أقول: بمثلِ هذه العبارةِ عبارةُ «فتح الباري»، إلا أنَّه زادَ فيها: خصوصاً إذا أرصَدُوا لذلك؛ ليحصلَ لهم التمرُّنُ على التواضعِ[٣]. وهو علَّةُ زيادةِ قولِه: (أرصَدُوا لذلك).

قوله: (ومقصودُه الأكبرُ)، أقول: المقصودُ الأكبرُ من إتيانِ صاحبِ «العمدة» بهذا الحديثِ هنا: الدلالةُ على الاستنجاءِ بالماءِ؛ لأنَّه قد أخرجَ ابنُ أبي شيبةَ بأسانيدَ صحيحةٍ عن حذيفةَ بن اليَمانِ: أنَّه سُئلَ عن الاستنجاءِ بالماءِ، فقال: إذاً لا يزالُ في يديَّ النَّتنُ[٤]، وعن نافعٍ: أنَّ ابنَ عمرَ كان لا يستنجي بالماءِ[٥]، ولعلَّهما مَن أشارَ إليه الشارحُ بقوله: (وغيرِه من السلَفِ).

ونقلَ الحافظُ عن ابن حبيبٍ من المالكيَّةِ: أنَّه منعَ الاستنجاءَ بالماءِ؛ لأنَّه مطعومٌ، وقد أشار البخاريُّ إلى الردِّ عليهم في «صحيحه» بالترجمةِ لهذا الحديثِ

---

(١) في «ح»: «منعه»، وأشار إلى نسخة فيها: «تضعيفه».
(٢) رواه الإمام مالك في «الموطأ» (١/ ٣٣).
(٣) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٥٣).
(٤) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٦٣٥) بلفظ: «إذاً لا تزال يديَّ في نتنٍ».
(٥) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٦٤٧).

والسنَّةُ دلَّت على الاستنجاءِ بالماءِ في هذا الحديثِ وغيره، فهي أَولى بالاتِّباعِ، ولعلَّ سعيداً رحمه الله فهِمَ من أحدٍ غُلوًّا في هذا البابِ بحيثُ يمنعُ الاستجمارَ بالحجارةِ، فقصدَ في مقابلتِه أن يذكرَ هذا اللفظَ؛ لإزالةِ ذلك الغُلُوِّ، وبالغَ بإيرادِه إيَّاه على هذه الصيغةِ.

وقد ذهب بعضُ الفقهاءِ من أصحاب مالكٍ ـ وهو ابن حبيبٍ ـ إلى أنَّ الاستجمارَ بالحجارةِ إنَّما هو عندَ عدمِ الماءِ، وإذا ذهبَ إليه بعضُ الفقهاءِ فلايبعُدُ أن يقعَ لغيرِهم ممَّن في زمنِ سعيدٍ رحمه الله.

حيثُ قال: (بابُ الاستنجاءِ بالماءِ)[١]. ولذا قال الشارحُ: إنَّه المقصودُ الأكبرُ من الإتيانِ به.

قوله: (بحيثُ يمنعُ)، أقول: هو بيانٌ للغلوِّ المذكورِ، وهو تأويلٌ حسنٌ؛ للعلمِ بأنَّ سعيداً لا تَخفاه هذه السنَّةُ، وإن كان الأحسنُ بسعيدٍ في الردِّ على الغالي أنْ يقولَ: إنَّه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم فعلَه، إلا أنَّه يتَّفقُ للعلماءِ مثلُ هذا عندَ الردِّ على الغُلاةِ.

قوله: (على هذه الصيغةِ)، أقول: أي: صيغةِ الحصرِ المفادةِ لـ(إنَّما)، أو تعريفِ المسنَدِ إليه على الشكِّ في الروايةِ عن سعيدٍ.

قوله: (ولا يبعدُ أنْ يقعَ)، أقول: فيتمُّ ما ترجَّاه الشارحُ من التأويلِ لسعيدِ بن المسيَّبِ.

وهذا المالكيُّ كلامُه يضادُّ كلامَ ابنِ حبيبٍ المالكيِّ القائل: بأنَّه لا يستنجي بالماءِ؛ لأنَّه مطعومٌ، على ما سلفَ عن الحافظِ ابن حجرٍ.

إلا أنَّ النَّوويَّ قال في «شرح مسلم»: إنَّه قال ابنُ حبيبٍ المالكيُّ: لا يجزىءُ الحجرُ إلا لمَن عدِمَ الماءَ[٢]. هذا لفظُه، وقد ثبتَ التصريحُ في بعضِ نسخِ

---

(١) «صحيح البخاري» (١/ ٦٨). وانظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٥١).

(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٣/ ١٦٣) نقلاً عن القاضي عياض في «إكمال المعلم» (٢/ ٧٩).

وإنَّما استُحِبَّ الاستنجاءُ بالماءِ لإزالةِ العينِ والأثرِ معاً، فهو أبلغُ في النظافةِ.

* * *

١٥ـ الحديث الخامس: عَنْ أبي قَتَادَةَ الحَارِثِ بْنِ رِبْعِيٍّ الأَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم قالَ: «لايُمْسِكَنَّ أَحَدُكُمْ ذَكَرَهُ

«الشرح» بأنَّ بعضَ أصحابِ مالكٍ هو ابنُ حبيبٍ، فيناسبُ ما نقلَه النَّوويُّ، وهو خلافُ نقلِ الحافظ عنه.

قوله: (وإنَّما استُحبَّ الاستنجاءُ بالماءِ)، أقول: في «شرح مسلم» لهذا الحديث: وفيه جوازُ الاستنجاءِ بالماءِ، واستحبابُه، ورجحانُه على الحجَرِ، وقد اختلفَ الناسُ في هذه المسألةِ.

فالذي عليه جماعةُ السلفِ والخلفِ وأجمعَ عليه أهلُ الفتوى من أئمَّةِ الأمصارِ: أنَّ الأفضلَ أنْ يجمعَ بينَ الماءِ والحجارةِ، فيستعملُ الحجرَ أوَّلاً؛ لتخِفَّ النجاسةُ، وتقِلَّ مباشرتُها بيده، ثم يستعملُ الماءَ، فإنْ أرادَ الاقتصارَ على أحدِهما جاز الاقتصارُ على أيِّهما شاء سواءً وَجدَ الآخرَ، أو لم يجِدْه، فيجوزُ الاقتصارُ على الحجَرِ مع وجودِ الماءِ، ويجوزُ عكسُه، فإن اقتصرَ على أحدِهما فالماءُ أفضلُ من الحجرِ؛ لأنَّ الماءَ يطهِّرُ المحلَّ طهارةً حقيقيَّةً، وأمَّا الحجرُ فلا يُطهِّرُه، وإنَّما يخفِّفُ النجاسةَ، ويبيحُ الصلاةَ مع النجاسةِ المعفوِّ عنها[(١)].

* * *

(الحديث الخامس): **قال: (الحارثِ بن رِبْعيٍّ)**، أقول: جزمَ المصنِّفُ والشارحُ أنَّ اسمَ أبي قتادةَ الحارثُ، وفي «الفتح»: وقيل: عمرٌو، وقيل: النعمانُ[(٢)].

---

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٣/ ١٦٣).

(٢) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٥٣).

بِيَمِينِهِ وَهُوَ يَبُولُ، وَلا يَتَمَسَّحْ مِنَ الخَلاءِ بِيَمِينِهِ، وَلا يَتَنَفَّسْ في الإِنَاءِ».

(خ: ١٥٣، م: ٢٦٧، واللفظ له)

(أبو قتادةَ الحارثُ بن ربعيٍّ): بنِ بَلْدَمة بفتح الباء وسكون اللام وفتح الدال، ويقال: بُلدُمة بضم الباء(١)، ويقال: بالذال المعجمة المضمومة.

فارسُ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم، شهِدَ أُحُداً والخندقَ، وما بعدَ ذلك، مات بالمدينةِ سنة أربعٍ وخمسين، وقيل: بالكوفةِ سنة ثمانٍ وثلاثين،

قوله: (ويقال: بُلْدُمة بالضم)، أقول: للباء والدال، كما صرَّح به ابنُ الأثيرِ حيثُ قال: ويقال: بضم الباء والدال(٢).

وفي «القاموس» في (الدال المهملة): بَلْدَمٌ كجَعْفَرٍ، مُقدَّمُ الصَّدرِ، أو الحُلْقومُ، وما اتَّصلَ به من المَرِيءِ، أو ما اضطرَبَ من حُلْقُومِ الفرَسِ، والبليدُ المضطربُ الخلقِ كالبَلَنْدَم(٣).

قلت: ورِبْعيٌّ بكسر الراء، وسكون الباء الموحدة، وكسر العين المهملة.

قال في «القاموس» بعدَ سردِ معاني الرَّبيعِ: والنسبةُ: رِبعيٌّ بالكسر، انتهى(٤). وكأنَّه نسبَه إلى أحدِ معاني ذلك اللفظِ.

قوله: (شَهِدَ أُحُداً)، أقول: واختُلِفَ في شُهودِه بَدْراً.

قوله: (وقيل: في الكوفةِ)، أقول: في خلافةِ عليٍّ عليه السلام، وصلَّى عليه وكبَّرَ سبعاً، وكان شهِدَ معَه مشاهدَه كلَّها(٥).

---

(١) في «ح»: «بالضم فيهما»، وكذا في نسخة كما في هامش «ش».

(٢) انظر: «جامع الأصول» لابن الأثير (١٢/ ٢٨٤).

(٣) في «أ» و«ب» و«ط»: «كالبلدم»، والتصويب من «القاموس المحيط» للفيروزأبادي (مادة: بلدم).

(٤) انظر: «القاموس المحيط» للفيروزأبادي (مادة: ربع).

(٥) انظر: «جامع الأصول» لابن الأثير (١٢/ ٢٨٤).

وقيل: الأصحُّ الأولُ، اتفقوا على الإخراج له(١).

الكلامُ عليه من وجوهٍ:

أحدها: الحديثُ يقتضي النهيَ عن مَسِّ الذَّكَرِ باليمينِ في حالةِ البولِ، ووردَت روايةٌ أخرى في النهيِ عن مَسِّه باليمينِ مطلقاً من غيرِ تقييدٍ بحالةِ البولِ(٢)، فمن الناسِ مَن أخذ بهذا العامِّ المطلقِ، وقد يسبقُ إلى الفهمِ أنَّ المطلقَ العامَّ محمولٌ على المقيَّدِ الخاصِّ، فيُخَصُّ النهيُ بهذه الحالةِ.

قوله: (واتَّفقُوا على الإخراجِ له)، أقول: يريدُ الستَّةَ، فإنَّه معلومٌ أنَّ الشيخَين أخرجا له مِن ذِكر صاحب «العمدة» لحديثه؛ إذ لا يُخرِّجُ إلا ما اتَّفقا عليه كما قاله، وإنْ لم يطَّرِدْ، فلا يُتوهَّمْ أنَّه أراد الشيخَين فقط كما يُرادُ إذا قيل: متَّفقٌ عليه، فإنَّها عبارةٌ يرادُ بها اتِّفاقُ الشيخَين.

قوله: (روايةٌ أخرى في النهي عن مَسِّه [باليمين] مطلقاً)، أقول: سيأتي لفظُها من روايةِ أبي قَتادةَ عند الشيخَين.

قوله: (مَن أخذَ بهذا العامِّ)، أقول: بل وقال: إنَّ الحديثَ المقيَّدَ بحالِ البولِ يدلُّ بالأَولى على النَّهي عن إمساكِه بها في غيرِ حالةِ البولِ.

وتُعُقِّبَ بأنَّ مَظَنَّةَ الحاجةِ لا تختصُّ بحالةِ الاستنجاءِ، وإنَّما خَصَّ النَّهيَ بحالةِ البولِ من جهةِ أنَّ مُجاوِرَ الشيءِ يُعطَى حُكمَه، فلمَّا منعَ الاستنجاءَ باليمينِ منعَ مسَّ اليدِ(٣) حَسْماً للمادةِ.

---

(١) انظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٦/ ١٥)، و«الاستيعاب» لابن عبد البر (٤/ ١٧٣١)، و«أسد الغابة» لابن الأثير (٦/ ٢٤٤)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٧/ ٣٢٧).

(٢) كما في رواية مسلم (٢٦٧)، (١/ ٢٢٥)، من حديث أبي قتادة رضي الله عنه أيضاً، ولفظه: «أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يتنفس في الإناء، وأن يمس ذكره بيمينه، وأن يستطيب بيمينه».

(٣) في نسخة: «الذكر» بدل «اليد» كما أشار في «ب».

وفيه بحثٌ؛ لأنَّ هذا الذي يقال يتَّجهُ في بابِ الأمرِ والإثباتِ، فإنَّا لو جعلنا الحكمَ للمطلقِ أو العامِّ في صورةِ الإطلاقِ أو العمومِ مثَلاً؛ كان[١] فيه إخلالٌ باللفظِ الدالِّ على المقيَّدِ[٢]، وقد تناولَه لفظُ الأمرِ، وذلك غيرُ جائزٍ،

ويدلُّ على الإباحةِ حديثُ طَلْقٍ[٣]: «هل هو إلا بَضْعةٌ منكَ؟»[٤]، وهو حديثٌ صحيحٌ، أو حسنٌ، فدلَّ على الجوازِ في كلِّ حالٍ، فخرجَت حالُ البولِ بهذا الحديثِ الصحيحِ، وبقيَ ما عداها على الإباحةِ[٥].

قوله: (في بابِ الأمرِ والإثباتِ)، أقول: يرِدُ في باب غيرِ النَّهي والنَّفي.

قوله: (وقد تناوَلَه لفظُ الأمرِ)، أقول: إذا قلتَ: أعطِ رجلاً درهماً، أعطِ رجلاً طويلاً درهماً، فأعطيتَ المقيَّدَ بالصفةِ، فإنَّك قد جمعتَ بينَ الأمرَين؛ لأنَّ المطلقَ قد دخلَ في ضمنِ المقيَّدِ، فيصدقُ أنَّك أعطيتَ رجلاً، فهو جمعٌ بين الدليلَين؛ لأنَّ العملَ بالمقيَّدِ يلزمُ منه العملُ بالمطلقِ، والعملُ بالمطلقِ لا يلزمُ منه العملُ بالمقيَّدِ؛ لحصولِه في ضمنِ غيرِ ذلك المقيَّدِ.

وأيضاً فإنَّه يخرجُ بالعملِ بالمقيَّدِ عن العُهدةِ يقيناً، سواءٌ كان مكلَّفاً بالمطلقِ، أو بالمقيَّدِ، بخلاف العملِ بالمطلقِ؛ إذ قد يكونُ مكلَّفاً بالمقيَّدِ فلا يعملُه، فلا يخرجُ، كذا في «الشرح العَضُدي»[٦].

وقد ألمَّ الشارحُ المحقِّق بخلاصتِه، فالمقيَّدُ بيانٌ للمطلقِ؛ أي: يدلُّ على أنَّ المرادَ بالمطلقِ كان ذلك المقيَّدَ، وكلُّ هذا معَ اتِّحادِ حُكمِهما ومُوجِبِهما ـ بكسر

---

(١) في «م»: «فإنا لو جعلنا الحكم للمطلق في صورة الإطلاق مثلاً كان...».

(٢) في «ح»: «طلب المقيد».

(٣) في هامش «أ»: «يقال عليه: الكلام في مس الذكر باليمين، وحديث طلق من مس الذكر مطلقاً، فليتأمل».

(٤) رواه أبو داود (١٨٢)، والنسائي (١٦٥)، وابن ماجه (٤٨٣).

(٥) انظر: «فتح الباري» (١/ ٢٥٤).

(٦) انظر: «شرح مختصر ابن الحاجب» لعضد الدين الإيجي (٣/ ٩٩-١٠٠).

وأمَّا في باب النَّهي فإذا جعلنا الحكمَ للمقيَّدِ أخلَلْنا بمقتضى اللفظِ المطلقِ مع تناولِ النهي له، وذلك غيرُ سائغٍ.

الجيم؛ أي: سببِهما ـ، هذا مختارُ الجمهورِ، وفي المسألةِ خلافٌ في الأصول.

قوله: (**وأمَّا في باب النَّهي**)، أقول: وذلك كحديثِ مَسِّ الذَّكَرِ، ومثالُه في باب النهي أن يقال: لا يجزىءُ عتقُ مُكاتَبٍ كافرٍ، فإنْ جُعِلَ الحكمُ للمقيَّدِ يحملُ المطلقُ عليه، وأنَّه يجزىءُ عتقُ المكاتَبِ، فقد عطَّلْنا قولَه: لا يجزىءُ عتقَ مُكاتَبٍ، وأخلَلْنا بمقتضاه مع أنَّه قد تناولَه النَّهيُ.

وسرُّه: أنَّ قوله: (لا يعتقُ مكاتَبٌ) معناه: لا يعتقُ كلُّ مُكاتَبٍ؛ لأنَّ النَّكرةَ في سِياقِ النَّفي والنَّهي تفيدُ العمومَ، والمقيَّدُ فردٌ من أفرادِ ذلك العامِّ، فلا يدخلُ تحتَه، ولا يتضمَّنُه كما في صورةِ الإثباتِ ضرورةَ أنَّ نفيَ الأخصِّ لا يستلزمُ نفيَ الأعمِّ، وأمَّا في صورةِ الإثباتِ فإنَّ المطلقَ داخلٌ في ضمنِ المقيَّدِ ضرورةَ استلزامِ ثبوتِ الأخصِّ ثبوتَ الأعمِّ.

ولا يقال: المقيدُ في هذه الصورةِ أيضاً عامٌّ؛ لأنَّه نكرةٌ في سِياقِ النَّفي.

لأنا نقول: هو عامٌّ لأفرادِ كلِّ مُكاتَبٍ كافرٍ، والأولُ عامٌّ لكلِّ مُكاتَبٍ، فهو خاصٌّ بالنسبةِ إليه، فمفهومُ (رجل) داخلٌ تحتَ مفهومِ (رجل عالِم) مثَلاً، وليس مفهومُ (كلِّ مُكاتَب) داخلاً تحتَ مفهومِ (كلِّ مُكاتَبٍ كافرٍ)، بل هو بعضُ أفرادِه، فيجري المطلقُ على إطلاقِه.

هذا كلُّه إذا أُلغِيَ مفهومُ القيدِ كما قال المحليُّ في «شرح الجمع»[1]، ونافي المفهومِ يُلغي القيدَ، ويُجري المطلقَ على إطلاقِه، وكلامُ الشارحِ هذا مبنيٌّ عليه.

نعم، إذا اعتبرَ مفهومُ (كافر) وهو مفهومُ صفةٍ خُصَّ به العامُّ، وصار المعنى: لا يجزىءُ عِتقُ مُكاتَبٍ إلا مؤمناً، وهذا يتمشَّى على التخصيصِ بالمفهومِ، وحينئذٍ

---

(١) انظر: «شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع» (٢/ ٨٤ ـ ٨٥).

هذا كلُّه بعدَ مراعاةِ أمرٍ من صناعةِ الحديثِ، وهو أن ينظرَ في الروايتين ـ أعني: روايةَ الإطلاقِ والتقييدِ ـ هل هما حديثان، أو حديثٌ واحدٌ مخرجُه واحدٌ اختلفَت عليه الرواةُ؟

فإذا كانا حديثين فالأمرُ على ما ذكرناه في حكمِ الإطلاقِ والتقييدِ.

وإن كان حديثاً واحداً مخرجُه واحدٌ اختلفَت عليه الرواةُ فينبغي حملُ

فالمسألةُ من بابِ العامِّ والخاصِّ، ولذا قال في «جمع الجوامع»: وهي خاصٌّ وعامٌّ، وسيشيرُ الشارحُ إليه قريباً.

ولا يقال: ذكرُ بعضِ أفرادِ العامِّ بحكمِ العامِّ لا يُخصَّصُ به كما عُلِمَ في الأصولِ.

لأنا نقول: التخصيصُ هنا بمفهومِ الصفةِ، لا بما ذُكِرَ؛ إذ ذلك الذي مُنِعَ في الأصولِ مبنيٌّ على أنَّه يكونُ التخصيصُ فيه بمفهومِ اللَّقَبِ.

قوله: (هذا كلُّه)، أقول: أي: ما ذُكِرَ من اتجاهِ حملِ المطلقِ على المقيَّدِ في بابِ الأمرِ والإثباتِ، وعدمِ اتِّجاهِ حملِه عليه في باب النَّهي، إنَّما يَجري في ألفاظِ الأحاديثِ إذا لُوحِظَ مخرجُ الحديثِ؛ أي: محلُّ خُروجِه، وهو اللفظُ الصادرُ عنه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم، أو عن الصحابيِّ إن كان نقلاً باللفظِ، أو غيرِ الصحابيِّ إن كان نقلاً بالمعنى، فإن كان روايةُ الإطلاقِ حديثاً على حِدَةٍ، وروايةُ التقييدِ حديثاً آخرَ؛ جاء فيه البحثُ المذكورُ في الحملِ في الإثباتِ، وعدمِه في خلافِه.

قوله: (وإنْ[1] كان حديثاً واحداً)، أقول: كان ما وردَ فيه المطلقُ والمقيَّدُ حديثاً واحداً، وإنَّما اختلفَت ألفاظُ الرُّواةِ، فبعضُهم نقلَه مقيداً، والآخرُ نقلَه مطلقاً، فهذا لا يأتي فيه البحثُ الأولُ، بل ينبغي فيه حملُ المطلقِ على المقيَّدِ على تقدير الإثباتِ والنَّفي؛ لأنَّه في التحقيقِ ليس إلا حديثاً واحداً مقيَّداً، فيتعيَّنُ فيه الحملُ.

---

(١) في «أ» و«ط»: «فإن».

المطلقِ على المقيَّدِ؛ لأنَّها تكونُ زيادةً من عدلٍ في حديثٍ واحدٍ، فتُقبَلُ، وهذا الحديثُ المذكورُ راجعٌ إلى روايةِ يحيى بن أبي كثيرٍ، عن عبد الله بن

وقولُ الشارحِ المحقِّقِ: (ينبغي) كان الأَولى إبدالُها بـ(يتعيَّنُ)؛ لأنَّها عبارةٌ تَجرِي فيما هو الأَولى معَ جوازِ خلافِه، والظاهرُ هنا أنَّه لا يجوزُ خلافُه، وإلا كان عمَلاً ببعضِ ألفاظِ الحديثِ، وإلغاءً لبعضِها.

قوله: (وهذا الحديثُ المذكورُ)، أقول: يريدُ حديثَ أبي قتادةَ، فإنَّه روي بلفظ: «إذا أتَى الخلاءَ فلا يمسَّ ذكَرَه بيمينِه، ولا يَستنجِي بيمينِه»[1]، وعليه ترجمَ البخاريُّ بلفظ: (بابُ النَّهي عن الاستنجاءِ باليمينِ).

وروي بلفظِ: «إذا بالَ أحدُكم فلا يأخُذَنَّ ذكَرَه بيمينِه»[2]، وعليه ترجمَ البخاريُّ: (بابٌ: لا يمسكُ ذكرَه بيمينِه إذا بالَ).

وأمَّا لفظُ حديثِ «العمدة» فهو لمسلمٍ.

وفيه من حديثِ أبي قتادةَ أيضاً: أنَّه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم نهى أنْ يمسَّ ذكرَه بيمينِه[3].

فإذا عرفتَ هذا، فالروايةُ المطلقةُ والمقيَّدةُ كِلتاهما من حديثِ أبي قتادةَ، فهو حديثٌ واحدٌ، وحينئذٍ يتعيَّنُ حملُ المطلقِ على المقيَّدِ ولا بدَّ.

بل التحقيقُ أنَّه ليس من المطلقِ والمقيَّدِ، بل هو مقيَّدٌ لا غيرُ؛ إذ الروايةُ المطلقةُ لم ترِدْ عنه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم، إنَّما أحدُ الرُّواةِ أسقطَ القيدَ نِسياناً كما قال الشارحُ: (اختلَفَت عليه الرُّواةُ) بأنْ حفِظَ أحدُهم ولم يحفظِ الآخرُ.

إلا أنَّه لا يتمُّ هذا إلا إذا ثبتَ أنَّه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم لم ينطِقْ بذلك الحديثِ إلا مرَّةً واحدةً مقيَّداً، ولا دليلَ على هذا، لِمَ لا يجوزُ أنَّه نطقَ به مطلقاً،

---

(١) رواه البخاري (١٥٢)، وعنده: «ولا يتمسح» بدل «ولا يستنجي».

(٢) برقم (١٥٣).

(٣) رواه مسلم (٢٦٧)، (١/ ٢٢٥).

أبي قتادةَ، عن أبيه، وذلك أيضاً يكون بعد النَّظر في دلالة المفهوم، وما يُعمل به منه، وما لا يُعمل به، وبعد أنْ يُنظرَ في تقديم المفهوم على ظاهر العموم.

الثاني: ظاهرُ النهيِ التحريمُ، وعليه حملَه الظاهريُّ[١]، وجمهورُ الفقهاءِ على الكراهةِ.

ثم نطقَ به مقيَّداً كما في كثيرٍ من الأحاديثِ، والتقييدُ زيادةٌ من عدلٍ، وأنَّ الحديثَ ليس واحداً؟

وبالجملةِ فالتقييدُ زيادةٌ، سواءٌ كانت في حديثٍ، أو حديثَين، وإنْ جرَى الاصطلاحُ بأنَّ الزيادةَ إنَّما تُسمَّى كذلك إذا كانت في حديثٍ واحدٍ، لكنَّ المعنى الحاصلَ عنها حاصلٌ عن الروايتَين؛ إذ الفرضُ أنَّه اتَّحدَ التكلُّمُ والموقفُ، وجاء حديثُ التقييدِ بزيادةٍ من عدلٍ، فيجبُ قَبولُها، ويجري دليل قَبولِ الزيادةِ دليلاً لحملِ المطلقِ على المقيَّدِ، وعليه فلا فرقَ بينَ الحديثَين والواحدِ، فليتأمل.

قوله: (وذلك أيضاً [يكون] بعدَ النظرِ في دلالةِ المفهوم)، أقول: ذلك؛ أي: عدمُ الحملِ على تقديرِ أنَّ المطلقَ والمقيَّدَ وردا في غيرِ الإثباتِ.

ولا يصحُّ عَودُ الإشارةِ إلى الطرفَين، فإنَّ في صورةِ الإثباتِ لا يُلاحَظُ ما ذُكِرَ من أمرِ المفهومِ كما أشرنا إليه.

ولك أن تقولَ: إن لم يُعمَلْ به فلا حملَ، وإن عُمِلَ به كان مُخصِّصاً للعامِّ كما سلفَ، وكان حكمُه وحكمُ حملِ المطلقِ على المقيَّدِ واحداً؛ إذ المطلقُ والمقيَّدُ، والعامُّ والخاصُّ كالشيءِ الواحدِ باعتبارِ ما يؤولُ إليه الأمرُ.

قوله: (وعليه حملَ الظاهريُّ)، أقول: وهو الأصلُ في المناهي، ولذا قال الحافظُ في «الفتح»: إنَّ القرينةَ الصارفةَ للنَّهي عن التحريمِ هي أنَّ ذلك أدبٌ من الآدابِ.

---

(١) انظر: «المحلى» لابن حزم (٢/ ٧٧).

الثالث: قوله عليه السلام: «**ولا يتمسَّحْ من الخلاءِ بيمينِه**» يتناولُ القُبُلَ والدُّبُرَ، وقد اختلفَ أصحابُ الشافعيِّ في كيفيَّةِ التمسحِ في القُبُلِ إذا كان الحجَرُ صغيراً، لابدَّ من إمساكِه بإحدى اليدين.

قلت: ولا يخفى بُعْدُ هذه القرينةِ.

ثم قال: ومعَ القولِ بالتحريمِ، فمَن فعلَه أساءَ وأجزأَه.

يريدُ: مَن يمسحُ باليمينِ.

وقال بعضُ أهلِ الظاهرِ وبعضُ الحنابلةِ(١): لا يجزىءُ.

قلت: دلَّ هذا على أنَّ الحنابلةَ كالظاهريَّةِ تقولُ بالتحريمِ.

واعلم أنَّ محلَّ الخلافِ حيثُ كانت اليدُ تُباشرُ النجاسةَ بآلةٍ كالماءِ وغيرِه، أمَّا بغيرِ آلةٍ فحرامٌ غيرُ مجزىءٍ بلا خلافٍ، واليسرى في ذلك كاليمنى(٢).

قوله: (**يتناولُ القُبُلَ والدُّبُرَ**)، أقول: هذا ظاهرُ الحديثِ، وقد خالفَ الطِّيبيُّ فقال: لا يتناولُ التمسيحُ الدُّبرَ، ويأتي كلامُه قريباً.

قوله: (**لا بدَّ من إمساكِه بإحدى اليدَينِ**)، أقول: وإمساكُ الذَّكرِ بالأخرى، وذلك لأنَّه إذا استجمَر بيساره استلزمَ مسَّ ذَكرِه بيمينِه، ومتى أمسكَه بيسارِه استلزمَ استجمارَه بيمينِه، وكلاهما قد شملَه النَّهيُ، كذا قرَّر الخطابيُّ ذلك(٣).

وهذه هي المسألةُ التي أوردَها ابنُ أبي هريرةَ(٤) على بعضِ علماءِ أَصفَهانَ،

---

(١) قال السفاريني في «كشف اللثام» (١/ ٢١٢) متعقباً الحافظ: كأنه أخذ ما نقله من فحوى كلام بعضهم ومفهومه، وإلا فلا أعلم قائلاً به في المذهب، وعبارة «الإنصاف» (١/ ١٠٣): إن قلنا بالكراهة أجزأه الاستنجاء والاستجمار، وإن قلنا بالتحريم أجزأه أيضاً على الصحيح من المذهب، وقيل: لا يجزئ.

(٢) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٥٣).

(٣) انظر: «معالم السنن» للخطابي (١/ ٢٣).

(٤) أبو علي الحسن بن الحسين ابن أبي هريرة البغدادي الشافعي، القاضي، من أصحاب الوجوه=

فمنهم مَن قال: يمسكُ الحجرَ باليمنى، والذكرَ باليسرى، وتكونُ الحركةُ باليسرى، واليمنى قارَّةً.

ومنهم مَن قال: يؤخذُ الذكرُ باليمنى والحجرُ باليسرى، وتُحرَّكُ اليسرى.

فإنَّه قال ابنُ أبي هريرةَ: حضرتُ مجلسَ المحامليِّ وقد حضرَ من أهلِ أَصفَهانَ شيخٌ نبيلُ الهمَّةِ، فأقبلتُ عليه، وسألتُه عن مسألةٍ من الطهارةِ، فقال: مثلي يُسألُ عنها؟ فقلت: لا واللهِ إنْ سألتُكَ إلا عن الاستنجاءِ نفسِه، فألقَيتُ عليه هذه المسألةَ، فبقيَ مُتحيِّراً لا يُحسِنُ الخروجَ منها حتَّى فهَّمتُه[١].

قوله: (فمنهم مَن قال: يمسكُ الحجرَ باليمنى)، أقول: هذا القولُ قاله إمامُ الحرمين[٢] ومَن تبعَه كالغزاليِّ في «الوسيط»[٣]، والبَغويِّ في «التَّهذيب»[٤].

وقال الخطَّابيُّ: هي أن يقصدَ الأشياءَ الضخمةَ التي لا تزولُ بالحركةِ كالجدارِ ونحوِه من الأشياء البارزةِ، فيستجمرُ بها بيسارِه، فإن لم يجِدْ فليُلصِقْ مقعدتَه بالأرضِ، ويمسِكْ ما يَستجمرُ به بينَ عَقِبَيه، أو إبهامَي رِجلَيه، ويستجمرُ بيسارِه، ولا يكونُ في شيءٍ من ذلك متصرِّفاً بيمينِه، انتهى[٥].

وتعقَّبه الحافظُ في «فتح الباري» فقال: هذه هيئةٌ منكرةٌ، [بل] يتعذَّرُ فِعلُها في غالبِ الأوقاتِ[٦].

= في المذهب، تفقه بابن سريج وغيره. توفي سنة (٣٤٥ هـ). انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٥/ ٤٣٠).

(١) انظر: «معالم السنن» للخطابي (١/ ٢٣ـ٢٤)، و«طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٣/ ٢٦٧ـ٢٦٨).

(٢) انظر: «نهاية المطلب» للجويني (١/ ١١٥).

(٣) انظر: «الوسيط» للغزالي (١/ ٣١٠).

(٤) انظر: «التهذيب» للبغوي (١/ ٢٩٢).

(٥) انظر: «معالم السنن» للخطابي (١/ ٢٣).

(٦) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٥٤).

والأولُ أقربُ إلى المحافظةِ على الحديثِ.

الرابع: قوله عليه السلام: «**ولا يتنفَّسْ في الإناءِ**» يرادُ به إبانةُ الإناءِ عندَ إرادةِ التَّنفُّسِ؛ لما في التنفُّسِ من احتمالِ خروجِ شيءٍ مستقذَرٍ للغيرِ، وفيه إفسادٌ لما في الإناءِ بالنسبةِ إلى الغيرِ؛ لعيافتِه له، وقد وردَ في حديثٍ آخرَ

وسبقه الطِّيبيُّ في التعقيبِ للخطابيِّ، وقال: النهيُ عن الاستنجاءِ باليمينِ مختصٌّ بالدُّبرِ، والنهيُ عن المسِّ مختصٌّ بالقُبلِ، فبطلَ الإيرادُ من أصلِه[1].

وتعقَّبَ هذا التعقُّبَ الحافظُ وقال: ما ادَّعاه من تخصيص الاستنجاءِ بالدُّبرِ مردودٌ، والمسُّ وإن كان مختصًّا بالذَّكر لكن يلحقُ به الدُّبُرُ قياساً، انتهى[2].

قلت: وهذا القياسُ فيه نظرٌ؛ إذ لا نعلمُ العلَّةَ في النهي.

ثم اختار الحافظُ الصورةَ التي ذكرَها الشارحُ تبعاً لإمام الحرمين، وغيرِه.

قلت: وثمَّةَ صورةٌ أيسرُ على المستجمِرِ مِن كلِّ ما ذُكِرَ، وهي أن يمسكَ الحجرَ بأصابعِ يدِه اليسرى، ويمسكَ رأسَ ذكرِه بها، ويستجمرَ، وعليه فعلُ الأكثرِ من الناسِ.

قوله: (**والأولُ أقربُ إلى المحافظةِ على الحديثِ**)، أقول: لأنَّه هنالك لم يتمسَّحْ باليمينِ، ولا أمسكَ ذكرَه بها، بخلافِ هذه الصورةِ فإنَّه أمسكَه بها، ولا يخفَى أنَّ الذي في الصورةِ الأولى محافظةٌ تامَّةٌ، لا قريبٌ منها.

قوله: (**بالنسبةِ إلى الغيرِ**)، أقول: وقد يقال أيضاً: وهذا النهيُ للتأدُّبِ؛ لزيادةِ المبالغةِ في النظافةِ.

---

(١) انظر: «شرح مشكاة المصابيح» للطيبي (٣/ ٧٧١) إلا أنه تعقب بكلامه هذا شارحَي «مصابيح السنة» المظهري والأشرف.

(٢) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٥٤).

إبانةُ الإناءِ للتنفُّسِ ثلاثاً[1]، وهو هاهنا مطلقٌ.

* * *

١٦ـ الحديث السادس: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قالَ: مَرَّ النَّبيُّ صلى الله عليه وسلم بقبرينِ، فقال: «إنَّهما ليُعَذَّبانِ، وما يُعَذَّبَانِ في كَبيرٍ، أمَّا أَحدُهما فكانَ لا يَسْتَنْزِهُ مِنَ البَولِ، وأمَّا الآخَرُ فكانَ يَمشِي بالنَّميمَةِ».

فأخذَ جَرِيدَةً رَطْبَةً، فَشَقَّها نِصْفَينِ، فَغَرَزَ في كُلِّ قبرٍ واحدةً، فقالوا:

قلت: ولا يقال: إنَّه للتحريمِ؛ لأنَّ إفسادَ الماءِ إضاعةٌ له، وإضاعةُ المالِ محرَّمةٌ.

لأنَّا نقول: إنَّه يبقى الانتفاعُ به في غيرِ الشُّربِ، فلا إضاعةَ.

* * *

(الحديث السادس): قال: (ليعذَّبان)[2]، أقول: يحتملُ أنَّه أُريدَ بالقبرِ المقبورُ، من إطلاقِ اسمِ المحلِّ على الحالِّ، فأوقعَ عليه التعذيبَ.

ويحتملُ أنَّه على حذفٍ؛ أي: يُعذَّبُ مَن فيهما.

ويحتملُ أنَّه عائدٌ إلى المقبورَين؛ لدلالةِ الكلامِ والقرينةِ العقليَّةِ، فلا مجازَ في الكلامِ.

قال: (مِن البولِ)، أقول: لفظُ «صحيح البخاري» في (كتاب الوضوء): «مِن بَولِه».

قال: (فأخَذَ جَرِيدةً)، أقول: لفظُ البخاريِّ: فدعا بجريدةٍ، وكسرَها كِسرتَينِ.

---

(١) رواه مسلم (٢٠٢٨)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتنفس في الشراب ثلاثاً، ويقول: «إنه أروى وأبرأ وأمرأ».

(٢) في «أ» و«ب»: «يعذبان».

يا رسولَ اللهِ! لمَ فَعلْتَ هذا؟ قال: «لعلَّهُ يُخفَّفُ عَنْهما ما لَمْ يَيْبَسَا».

(خ: ٢١٣، واللفظ له، م: ٢٩٢)

(عبد الله بن عباس): بنِ عبدِ المطَّلبِ بن هاشمِ بن عبدِ منافٍ، أبو العباسِ القُرَشيُّ الهاشميُّ المكيُّ، أحدُ أكابرِ الصحابةِ في العلمِ، سُمِّيَ بالبَحرِ؛ لسَعةِ عِلمِه، مات سنةَ ثمانٍ وستين، ويقال: كان سنُّه حينئذ اثنتين

ولفظ مسلمٍ: فدعا بعَسِيبٍ رَطبٍ، فشقَّه باثنتَينِ، ثم غرسَ على هذا واحداً، وعلى هذا واحداً.

ولفظ البخاريِّ: فوضعَ على كلِّ قبرٍ منهما كِسرةً.

واعلم أنَّه لا يُعرَفُ اسمُ المقبورَين، ولا أحدُهما.

قال الحافظُ في «فتح الباري»: الظاهرُ أنَّ ذلك كان عن عمدٍ من الرُّواةِ، والقصدُ السَّترُ عليهما، وهو عملٌ مستحسَنٌ، وينبغي أنْ لا يُبالَغَ في الفحصِ عن تسميةِ مَن وقعَ في حقِّه ما يُذَمُّ به.

وما حكاه القرطبيُّ في «التذكرة» وضعَّفه[١] عن بعضِهم: أنَّ أحدَهما سعدُ بن معاذٍ[٢]؛ فهو قولٌ باطلٌ، يدلُّ على بطلانِه أنَّه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم حضرَ دفنَ سعدٍ كما ثبتَ في «الصحيح»[٣]، وأمَّا هذان فإنَّ عندَ أحمدَ من حديثِ أبي أُمامةَ: أنَّه قال لهم صلَّى الله عليه وآله وسلَّم: «مَن دفَنتُم اليومَ هاهنا؟»[٤]، فدلَّ أنَّه لم يحضُرْ دَفنَهما[٥].

قوله: (يُسمَّى بالبَحرِ؛ لسعَةِ عِلْمِه)، أقول: نالَ ذلك ببركةِ دعائه صلَّى الله

---

(١) بل حكى القرطبي بطلانه.

(٢) انظر: «التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة» للقرطبي (ص: ٣٩٩).

(٣) رواه مسلم (٢٤٦٦)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٤) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٥/ ٢٦٦).

(٥) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٣٢٠).

وسبعين سنةً، وبعضُهم يروي: إحدى، أو اثنتين وسبعين سنةً؛ أعني: في مبلغِ سنِّه، وكان موتُه بالطائفِ(١).

ثمَّ الكلامُ على هذا الحديثِ من وجوهٍ:

أحدها: تصريحُه بإثباتِ عذابِ القبرِ على ما هو مذهبُ أهلِ السنَّةِ، واشتهرَت به الأخبارُ.

وفي إضافةِ عذابِ القبرِ إلى البولِ خصوصيَّةٌ تخصُّه دونَ سائرِ المعاصي،

عليه وآله وسلَّم بالحكمةِ، والعلمِ، والتأويلِ.

قال مَسروقٌ: كنتُ إذا رأيتُ ابنَ عبَّاسٍ قلتُ: أجملُ الناسِ، فإذا تكلَّمَ قلتُ: أفصحُ الناسِ، فإذا تحدَّثَ قلتُ: أعلمُ الناسِ(٢).

قوله: (مات سنةَ ثمانٍ وستِّين)، أقول: وفاته في أيَّام ابن الزُّبير، وصلَّى عليه محمدٌ ابنُ الحنفيَّةِ، وكُفَّ بصرُه آخرَ عُمرِه.

ومِن شِعرِه قوله:

إنْ يَسْلُبِ اللهُ عن عَيْنيَّ نُورَهما ... ففي لِسَاني وقَلبي مِنهما نُورُ
قَلبي ذَكيٌّ وعَقلي غير ذي خَلَلٍ ... وفي فَمِي صارمٌ كالسَّيفِ مأثُورُ(٣)

وماتَ النبيُّ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم وعمرُ ابنِ عبَّاسٍ ثلاثَ عشرةَ سنةً، وقيل: عشرٌ.

قوله: (تصريحُه بإثباتِ عذابِ القبرِ)، أقول: إثباتُه مذهبُ أكثرِ الأمَّةِ،

---

(١) انظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٢/ ٣٦٥)، و«الاستيعاب» لابن عبد البر (٣/ ٩٣٣)، و«أسد الغابة» لابن الأثير (٣/ ٢٩١)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٤/ ١٤١).

(٢) رواه عبد الله بن الإمام أحمد في «فضائل الصحابة» ٢/ ٩٦٠)، لكن من قول الأعمش.

(٣) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٣/ ٩٣٨)، و«أسد الغابة» لابن الأثير (٣/ ٢٩٩)، وعندهما: «إنْ يأخذ الله من عينيَّ...»، «غير ذي دَخَل».

معَ العذابِ بسببِ غيرِه أيضاً، إنْ أرادَ اللهُ عز وجل ذلك في حقِّ بعضِ عبادِه،

لا يختصُّ بالقولِ به أهلُ السنَّةِ، وكثيراً ما يُنسَبُ إنكارُه إلى المعتزلةِ، وليس كذلك، إنَّما أنكرَه بعضٌ من شيوخهم كما هو معروفٌ في كتُبهم.

قوله: (**معَ العذابِ بسببِ غيرِه أيضاً**)، أقول: يدلُّ له هذا الحديثُ، وهو أنَّه عذابُ الآخَرِ بالنَّميمةِ، ويدلُّ له حديثُ: «إنَّ عامَّةَ عذابِ القبرِ منه»؛ أي: من البولِ، فإنَّه يدلُّ أنَّ بعضَه سببُه غيرُ البولِ.

قوله: (**إنْ أرادَ اللهُ**)، أقول: لأنَّ كلَّ عذابٍ وعدَ به في الآخرة مقيَّدٌ بمشيئةِ اللهِ كما في الآيةِ: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[النساء: ٤٨].

ولا يخفى أنَّ الإضافةَ وقعَت إلى البولِ والنَّميمةِ على سواءٍ في حديثِ الكتابِ، وأنَّه لا خصوصيَّةَ للبولِ، وإنَّما دلَّ لزيادةِ الخصوصيَّةِ أحاديثُ أُخرُ، فلو قال: (إلى البولِ والنَّميمةِ) لكان أَولى.

ثم اعلم أنَّ المرادَ من البولِ هنا: بولُ الإنسانِ وإن كان اللفظُ عامًّا؛ لأنَّ في روايةٍ في الصحيح: «مِن بولِه»، وهو بهذا اللفظِ في «صحيح البخاري»، وعليه قال ابنُ بطَّالٍ في «شرحه»: إنَّ المرادَ بروايةِ البولِ بولُ الناسِ، لا بولُ سائرِ الحيواناتِ، فلا تكونُ فيه حجَّةٌ لمَن حملَه على العمومِ في بولِ جميعِ الحيوانِ(١).

قال الحافظُ: كأنَّه أراد الردَّ على الخطابيِّ حيثُ قال: فيه دليلٌ على نجاسةِ الأبوالِ كلِّها(٢)، ومحصَّلُ الردِّ: أنَّ العمومَ في روايةِ «مِن البولِ» أريد به الخصوصُ؛ لقوله: «مِن بولِه»، والألفُ واللامُ بدلٌ من الضميرِ، لكن يلتحقُ ببولِه بولُ مَن هو في معناه؛ لعدم الفارقِ، انتهى(٣).

قلت: قوله: (أنَّ العمومَ) يريدُ به عمومَ «من البول»؛ لأنَّه اسمُ جنسٍ عُرِّفَ

---

(١) انظر: «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (١/ ٣٢٦).

(٢) انظر: «معالم السنن» للخطابي (١/ ١٩).

(٣) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٣٢١-٣٢٢).

وعلى هذا جاء الحديثُ: «تنزَّهُوا من البولِ، فإنَّ عامَّةَ عذابِ القبرِ منه»(١).

وكذا جاء أيضاً: أنَّ بعضَ مَن ذُكِرَ عنه أنَّه ضمَّه القبرُ، أو ضغَطَه فسئل أهلُه، فذكروا أنَّه كان منه تقصيرٌ في الطُّهورِ.

الثاني: قوله: «**وما يُعذَّبانِ في كبيرٍ**» يحتملُ من حيثُ اللفظُ وجهين،

باللام، فهو من صيغةِ العمومِ، وبه يبطُلُ قولُ القرطبيِّ: قوله: (مِن البولِ) اسمٌ مفردٌ لا يقتضي العمومَ(٢).

قوله: (وعلى هذا جاءَ حديثُ: تنزَّهُوا مِن البولِ. . . إلخ)، أقول: أخرجَه الدَّارقطنيُّ من حديثِ أبي هريرةَ(٣).

وفي لفظٍ له، وللحاكمِ، وأحمدَ، وابنِ ماجه: «[أكثرُ] عذابُ القَبرِ مِن البولِ»(٤)، وأعَلَّه أبو حاتم، وقال: رفعُه باطلٌ(٥).

قال الحافظُ: وفي البابِ عن ابن عبَّاسٍ رواه عبدُ بن حميد في «مسنده»، والحاكمُ، والطبرانيُّ، وغيرُهم بإسنادٍ حسنٍ ليس فيه غيرُ أبي يحيى القتَّاتِ، وفيه لِينٌ ولفظُه: «إنَّ عامَّةَ عذابِ القبرِ مِن البولِ، فتنزَّهُوا منه»(٦).

---

(١) رواه الدارقطني في «سننه» (١/ ١٢٧)، من حديث أنس رضي الله عنه، قال الدارقطني: المحفوظ مرسل. وانظر: «التلخيص الحبير» لابن حجر (١/ ١٠٦) ففيه روايات أُخر لا يخلو أيٌّ منها عن ضعف ـ أي في الأمر بالتنزه ـ، كما ذكر رحمه الله.

(٢) انظر: «المفهم» للقرطبي (١/ ٥٥٢).

(٣) لفظ حديث أبي هريرة رضي الله عنه عند الدارقطني (١/ ١٢٨): «استنزهوا من البول. . .»، وصوب الدارقطني إرساله، أما لفظ: «تنزهوا من البول. . .» الذي ذكره الإمام ابن دقيق العيد فهو من رواية أنس بن مالك رضي الله كما تقدم تخريجه.

(٤) رواه الدارقطني في «السنن» (١/ ١٢٨)، والإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٣٢٦)، وابن ماجه (٣٤٨)، والحاكم في «المستدرك» (٦٥٣). وما بين معكوفتين من مصادر التخريج.

(٥) انظر: «علل الحديث» لابن أبي حاتم (١/ ٣٦٦).

(٦) رواه عبد بن حميد في «مسنده» (٦٤٢)، والطبراني في «المعجم الكبير» (١١١٠٤)، والحاكم في «المستدرك» (٦٥٤). وانظر: «التلخيص الحبير» لابن حجر (١/ ١٠٦).

والذي يجبُ أن يُحمَلَ عليه منهما: أنَّهما لا يُعذَّبان في كبيرٍ إزالتُه، أو دفعُه والاحترازُ عنه؛ أي: إنَّه سهلٌ يسيرٌ على مَن يريدُ التوقِّيَ منه، ولا يرادُ بذلك أنَّه صغيرٌ من الذنوبِ، غيرُ كبيرٍ منها؛ لأنَّه قد وردَ في الصحيحِ من الحديثِ: «وإنَّه لَكبيرٌ»(١)، فيُحمَلُ قوله: «وإنَّه لكبيرٌ» على كُبرِ الذَّنبِ، ....

قوله: (في الصحيح)، أقول: أخرجَها البخاريُّ، وانفردَ بها، وكأنَّه لذلك لم يذكرها صاحبُ «العُمدة»؛ لأنَّها ليست على شرطِه.

قوله: (على كُبْرِ الذَّنْبِ)، أقول: فبطلَ ما قاله ابنُ بَطَّالٍ من أنَّ فيه دليلاً على أنَّ التعذيبَ لا يختصُّ بالكبائرِ، بل قد يقعُ على الصغائرِ.

قال: لأنَّ الاحترازَ من البولِ لم يرِدْ فيه وعيدٌ(٢)؛ يعني: قبلَ هذه القصَّةِ، وتُعُقِّبَ بهذه الزيادةِ. هذا كلامُ الحافظِ في «الفتح»(٣).

ويُقال عليه: إنَّما يتمُّ التعقُّبُ إن أرادَ ابنُ بطَّالٍ أنَّه غيرُ كبيرٍ مطلقاً، وإن أرادَ أنَّه غيرُ كبيرٍ إلى وقوعِ القصَّةِ، فلا يتمُّ التعقُّبُ على ابنِ بطَّالٍ، إذ ضبطَ الكبيرةَ كما يفهمُ من كلامِه بأنَّها: ما وردَ عليه الوعيدُ، والتعقُّبُ بأنَّها سُمِّيَت كبيرةً، إلا أنْ يلتزمَ أنَّ ما سُمِّيَ كبيرةً فهو ملازمٌ للوعيدِ.

قيل: يحتملُ أنَّه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ظنَّ أنَّ ذلك غيرُ كبيرٍ، فأوحيَ إليه في الحالِ أنَّه كبيرٌ، فاستدركَ.

وتُعقِّبَ بأنَّه يستلزمُ أن يكونَ نسخاً، والنسخُ لا يدخلُ الخبرَ.

قلت: والإخبارُ عن الظنِّ لا يجري فيه نسخٌ كما عُلمَ من تعريفِه، فإذا لم يصحَّ النسخُ فلا بدَّ من حملِ (كبيرٍ) المثبَتِ على معنىً غيرِ معنى كبرِ الذَّنبِ، ويتعيَّنُ قولُه: «وما يُعذَّبان في كبيرٍ» على كبيرِ الذنبِ.

---

(١) رواه البخاري (٥٧٠٨).
(٢) انظر: «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (١/ ٣٢٤).
(٣) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٣١٧).

. . . .

ثم هذا مبنيٌّ على أنَّ ضميرَ (إنَّه) عائدٌ إلى قولِه: (كبير)، ويجوز أنَّه يعودُ إلى العذابِ كما تدُلُّ عليه روايةُ ابن حِبَّانَ من حديثِ أبي هريرةَ: «يُعذَّبانِ عَذاباً شَديداً في ذَنبٍ هَيِّنٍ»(١).

قلت: ولا يخفى نبوُّ(٢) الكلامِ عن هذا؛ إذ يصيرُ: ما يُعذَّبان في كبيرٍ، بلى إنَّ العذابَ كبيرٌ، وهذا ليس من أساليبِ كلامِه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم، ولا الإتيانُ بكلمةِ (بلى) مناسبٌ لذلك.

إلا أن يقال: إنَّه لمَّا قال: «ما يُعذَّبانِ في كبيرٍ» أفهمَ أنَّه عذابٌ يسيرٌ؛ لأنَّ كبرَ العذابِ وصغرَه متفرِّعٌ عن كبرِ الذنبِ وصغرِه، فلمَّا قال: ليس الذنبُ بكبيرٍ، فُهِمَ أنَّ العذابَ كذلك، فدفعَه بما ذُكِرَ، فله وجهٌ.

ثم هذا مبنيٌّ أيضاً على اتِّحادِ معنى (كبير) المنفيِّ، والمثبَتِ.

وقال الداوديُّ، وابنُ العربيِّ(٣): (كبير) المنفيُّ بمعنى: أكبر، والمثبَتُ: واحدُ الكبائرِ؛ أي: ليس ذلك بأكبرِ الكبائرِ كالقتلِ، وإن كان كبيراً في الجملةِ.

وقيل: ليس بكبيرٍ في الصورةِ؛ لأنَّ تعاطيَ ذلك يدلُّ على الحقارةِ والدَّناءةِ، وهو كبيرٌ في الذَّنبِ.

قلت: وفيه أنَّ الشارعَ لا يعتبرُ في كِبرِ الذنبِ كِبرَ الصورةِ حتَّى يفتقرَ إلى الاستدراكِ.

وقيل: ليس بكبيرٍ في اعتقادِهما، واعتقادِ المخاطَبينَ(٤).

---

(١) رواه ابن حبان في «صحيحه» (٨٢٤).

(٢) في «أ» و«ب»: «نبوه».

(٣) انظر: «عارضة الأحوذي» لابن العربي (١/ ٩١).

(٤) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٣١٨).

وقوله: «وما يُعذَّبان في كبيرٍ» على سهولةِ الدفعِ والاحترازِ.

الثالث: قوله: **«أمَّا أحدُهما فكان لا يستترُ من بوله»** هذه اللفظةُ؛ أعني: «يستتر» اختلفَ فيها الرواةُ على وجوهٍ، وهذه اللفظةُ تحتملُ وجهين:

أحدهما: أن تُحمَلَ على حقيقتِها من الاستتارِ عن الأعينِ، ويكونَ العذابُ على كشفِ العورةِ.

والثاني: وهو الأقربُ أن تُحمَلَ على المجازِ، ويكونَ المرادُ بالاستتارِ التنزُّهَ من البولِ، والتوقِّيَ منه، إمَّا بعدمِ ملابستِه، . . . .

قوله: (على سُهولةِ الدَّفعِ والاحتراز)[1]، أقول: أي: كان لا يشُقُّ عليهم الاحترازُ من ذلك، وبهذا التأويلِ جزمَ البَغويُّ، وغيرُه.

وقيل: ليس بكبيرٍ بمجرَّدِه، وإنَّما صار كبيراً بالمواظبةِ عليه، ويُرشدُ إلى ذلك السِّياقُ، فإنَّه وصفَ كلاًّ منهما بما يدُلُّ على تجدُّدِ ذلك منهما، واستمرارِهما عليه؛ للإتيانِ بصيغةِ المضارعةِ بعدَ كلمة (كان)[2].

قوله: (على وجوهٍ)، أقول: فيها رواياتٌ:

الأولى: «لا يستترُ» بمثنَّاتين من فوق، الأولى مفتوحة، والثانية مكسورة.

الثانية: «يستبرئُ» بموحدة ساكنة، من الاستبراء.

الثالثة: «يستنزهُ» بنون ساكنة، بعدها زاي، ثم هاء.

الرابعة في غير «الصحيحين»: «لا يتوقَّى» بالقاف، وسيشيرُ إليه الشارحُ.

قوله: (التَّنزُّهُ من البولِ، والتَّوقِّي منه)، أقول: أي: لم يجعَلْ بينَه وبينَ بولِه سُترةً؛ يعني: لا يتحفَّظُ من إصابتِه بدَنَه، أو ثوبَ صَلاتِه، فيوافقُ روايةَ «يستنزهُ»، وروايةَ «يتوقَّى»، فإنَّ الاستنزاهَ مأخوذٌ من التنزُّهِ، وهو الإبعادُ، والتوقِّي:

---

(١) في «أ» و«ب» و«ط»: «على سهولة الدفع عنه».

(٢) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٣١٨).

وإما بالاحترازِ عن مفسدةٍ تتعلَّقُ به كانتقاضِ الطهارةِ، وعبَّرَ عن التوقِّي بالاستتارِ مجازاً، ووجهُ العلاقةِ بينَهما: أنَّ المستترَ عن الشيءِ فيه بعدٌ عنه واحتجابٌ، وذلك شبيهٌ بالبُعدِ عن ملابسةِ البولِ.

وإنَّما رجَّحنا المجازَ وإن كان الأصلُ الحقيقةَ؛ لوجهين:

أحدهما: أنه لو كان المرادُ أنَّ العذابَ على مجرَّدِ كشفِ العورةِ كان ذلك سبباً مستقلاً أجنبيًّا عن البولِ، فإنَّه حيثُ حصلَ الكشفُ للعورةِ حصلَ العذابُ المرتَّبُ عليه وإن لم يكن ثَمَّ بولٌ، فيبقى تأثيرُ البولِ بخصوصه مُطَّرَحاً عن الاعتبارِ، والحديثُ يدلُّ على أنَّ للبولِ بالنسبةِ إلى عذابِ القبرِ خصوصيَّةً، فالحملُ على ما يقتضيه الحديثُ المُصرِّحُ بهذه الخصوصيَّةِ أولى.

التحفُّظُ، وهذا على الوجهِ الأولِ من شِقَّي الترديدِ اللذَين ذكرَهما الشارحُ.

قوله: (**وإمَّا بالاحترازِ**)، أقول: هذا الشقُّ الآخرُ من التَّرديدِ، والمرادُ: لا يتحفَّظُ من مفسدةِ نقضِه الطهارةَ، أو تنجيسِ ثوبِ صلاتِه، فيلزمُ من ذلك صلاتُه على غيرِ طهارةٍ، أو بثوبٍ نجسٍ.

قوله: (**شبيهٌ بالبُعدِ**)، أقول: فالعلاقةُ المشابهةُ، فهي استعارةٌ تَبعيَّةٌ، ولمَّا كان كلُّ مجازٍ لا بدَّ له من أمرين: مُصحِّحٍ وهي العلاقةُ، ومُرجِّحٍ على الأصلِ الذي هو حقيقةٌ، قال الشارحُ بعدَ بيانِ الأولِ: (وإنَّما رجَّحْنا. . . إلخ).

ولا يخفى أنَّ النظرَ في شأنِ المُرجِّحِ أقدمُ من النظرِ في شأنِ المُصحِّحِ، وإن كان لما قاله الشارحُ وجهٌ أيضاً.

قوله: (**والحديثُ يدلُّ على أنَّ للبولِ. . . إلخ**)، أقول: أي: حديثُ ابنِ عبَّاسٍ هذا، فإنَّه ظاهرٌ في أنَّ أحدَ سببَي عذابِ القبرِ عدمُ التنزُّهِ من البولِ؛ إذ لو لم يكنْ له خصوصيَّةٌ في ذلك لقال: أمَّا أحدهما فكان لا يستترُ، ليكونَ أقلَّ وأشملَ.

وقال الحافظُ في «فتح الباري»: إنَّ الشارحَ أشارَ بقولِه: (إنَّ الحديثَ يدلُّ على أنَّ للبولِ بالنسبةِ إلى عذابِ القبرِ خصوصيَّةً) إلى ما صحَّحَه ابنُ خزيمةَ من حديثِ

وأيضاً فإنَّ لفظةَ (مِن) لمَّا أُضِيفَت إلى البولِ وهي غالباً لابتداءِ الغايةِ حقيقةً، أو ما يرجعُ إلى معنى ابتداءِ الغايةِ مجازاً؛ تقتضي نسبةَ الاستتارِ الذي عدمُه سببُ العذابِ إلى البولِ بمعنى: أنَّ ابتداءَ سببِ عذابِه من البولِ، وإذا حملناه على كشفِ العورةِ زالَ هذا المعنى.

أبي هريرةَ مرفوعاً: «أكثرُ عذابِ القبرِ من البولِ»، انتهى[١].

ولا يخفى أنَّه لا وجهَ لحملِ كلامِه على الإشارةِ إلى ذلك، فإنَّ عبارتَه صالحةٌ للحملِ على حديثِ الكتابِ الذي الكلامُ فيه.

ثم قوله: (وأيضاً) واضحٌ في ذلك؛ إذ معناه: ونرجع رجوعاً إلى بيانِ ما في الحديثِ نفسِه من الدلالةِ على أنَّ الحديثَ هذا دلَّ أنَّ للبولِ خصوصيَّةً.

قوله: (أو ما يرجعُ إلى معنى ابتداءِ الغايةِ)، أقول: الأظهرُ أنَّها للغايةِ كما يقرِّرُه الشارحُ.

وقوله: (تقتضي)؛ أي: لفظةُ (مِن).

قوله: (بمعنى: أنَّ ابتداءَ سببِ عذابِه)، أقول: هذا بيانٌ لقوله: (تقتضي نسبةَ معنى[٢] الاستتارِ)؛ يعني: أنَّ مبتدأَ سببِ العذابِ نشأَ من البولِ.

ويؤيِّدُ هذا المعنى أنَّ في رواية أبي بكرةَ عندَ أحمدَ، وابنِ ماجه: «أمَّا أحَدُهما فيُعذَّبُ في البولِ»[٣]، ومثلُه عند الطبرانيِّ من حديثِ أنسٍ[٤].

ولو حُمِلَ على كشفِ العورةِ لكان المعنى: أمَّا أحدُهما فيُعذَّبُ مبتدأَ عذابِه من كشفِ العورةِ، فلا يبقى لذكرِ البولِ فائدةٌ أصلاً.

---

(١) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٣١٨)، والحديث تقدم تخريجه قريباً.
(٢) لفظة: «معنى» لم تقع في نسخ «شرح العمدة» الثلاث.
(٣) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٥/ ٣٥)، وابن ماجه (٣٤٩)، ولفظ أحمد: «وما يعذبان إلا في البول والغيبة».
(٤) رواه الطبراني في «المعجم الأوسط» (١٠٥٤). وانظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٣١٨).

الوجه الثاني: أنَّ بعضَ الرواياتِ في هذه اللفظةِ يُشعِرُ بأنَّ المرادَ التنزُّهُ من البولِ، وهي روايةُ وكيعٍ: «لا يَتوقَّى»[١]، وفي روايةِ بعضِهم: «لايستنزِهُ»، فتُحمَلُ هذه اللفظةُ على تلكَ؛ ليتفِقَ معنى الروايتين.

الرابع: في الحديثِ دليلٌ على عِظَمِ أمرِ النَّميمةِ، وأنَّها سببُ العذابِ، . . .

قوله: (**الوجه الثاني**)، أقول: من وجهَي ترجيحِ الحملِ على المجازِ: أنَّه وردَ هذا الحديثُ بلفظ: «يتوقَّى»، وبلفظ: «يستنزهُ»، وهي صرائحُ في المعنى المجازيِّ لـ(يستترُ)، فلا بدَّ من حملِ ما احتملَ خلافَه من التأويلِ بالردِّ إليه.

قوله: (**دليلٌ على عِظَمِ أمرِ النَّميمةِ**)، أقول: في «فتح الباري» نقلاً عن ابن دقيقِ العيدِ أنَّه قال: النَّميمةُ: نقلُ كلامِ الناسِ، ثم تعقَّبَه بأنَّه تفسيرٌ لها بالمعنى الأعمِّ، وكلامُ غيرِه يخالفُه.

قال النَّوويُّ: هي نقلُ كلامِ الغيرِ لقصدِ الإضرارِ، انتهى[٢].

ولعلَّه نقلَ كلامَ ابنِ دقيقِ العيدِ من كتابٍ غيرِ «شرح العمدة»، فإنَّا لم نجِدْ هذا فيه، إلا أنَّ غالبَ ما ينقلُ عنه ليس إلا من «شرحه» هذا[٣]، ولعلَّه في نسخةٍ من نُسَخه، فهو كثيرُ النُّسخِ.

---

(١) عزاها الحافظ ابن حجر في «الفتح» (١/ ٣١٨) إلى أبي نعيم في «المستخرج».

(٢) انظر: «شرح مسلم» (٢/ ١١٢)، و«الأذكار» كلاهما للنووي (ص: ٢٦٦) وفيهما: «على جهة الإفساد» بدل «لقصد الإضرار»، وهو يدل على صحة ما سأذكره في أسلوب الحافظ في النقل عن الغير. وانظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٣١٩).

(٣) كنت قد بينت في مواطن كثيرة من تحقيقي لكتاب الإمام ابن دقيق العيد «شرح الإلمام» كثرةَ نقول الحافظ ابن حجر عن «شرح الإلمام» تارة يصرح بالنقل عنه وأخرى يغفل العزو إليه، وهو في المجمل لا يسوق نصه عنه بحروفه كما هي عادة الحافظ في النقل، والله أعلم. ثم إن نقل الحافظ هنا هو من كتابه الذي بين أيدينا «شرح العمدة» وهو نقل بالمعنى، فعبارة الحافظ في «الفتح» (١/ ٣١٩): (قال ابن دقيق العيد: هي نقل كلام الناس، والمراد منه هنا ما كان بقصد الإضرار، فأما ما اقتضى فعل مصلحة أو ترك مفسدة فهو مطلوب). وبمقارنة ما ساقه الحافظ مع عبارة «شرح العمدة» هنا يتبين صحة ما ذكرته أولاً من أسلوب الحافظ في النقل عن الغير، خلا قوله: (نقل كلام الناس) فهيَ هيَ في «شرح مسلم» للنووي (٢/ ١١٢)، والله أعلم.

وهو محمولٌ على النميمةِ المحرَّمةِ، فإنَّ النميمةَ إذا اقتضى تركُها مفسدةً تتعلَّقُ بالغيرِ، أو فعلُها مصلحةً يستضرُّ الغيرُ بتركِها؛ لم تكنْ ممنوعةً كما نقول في الغِيبة: إذا كانت للنَّصيحة[١]، أو لدفعِ المفسدةِ؛ لم تُمنَعْ، ولو أنَّ

قوله: (إذا اقتضى تركُها مفسدةً)، أقول: تعودُ على مَن تُنقَلُ إليه النَّميمةُ كما مثَّلَه الشارحُ آخِراً بقوله: (ولو أنَّ شخصاً... إلخ)، فإنَّه صرَّحَ بوجوبِ النَّميمةِ هنا؛ لأنَّها تدفعُ مفسدةً تنزلُ بالغيرِ.

إلا أنَّه يُقال: هذا النقلُ وإن دفعَ مفسدةَ الإضرارِ بمَن يُنقَلُ إليه، لكنَّه يولِّدُ مفسدةً تتعلَّقُ بمَن نُقِلَت عنه، أقلُّ الأحوالِ إثارةُ وحشةِ مَن نُقِلَ إليه على مَن نُقِلَ عنه، أو إنزالُه الضررَ به قبلَ وقوعِ شيءٍ منه غيرِ الكلامِ، فما المرجِّحُ لهذه المفسدةِ على تلك المفسدةِ؟

فلا بدَّ من تقييدِ ذلك بما إذا علمَ الناقلُ أنَّه بإخبارِه الغيرَ لا يحصلُ عنه إلا الاحترازُ عن نزولِ المكروهِ به، وأنَّه لا يصدُرُ عنه إلى مَن نُقلَ عنه إضرارٌ، ولا غيرُه، وإلا حرُمَ عليه النقلُ؛ لأنَّه يكونُ سبباً للإضرارِ بالمنقولِ عنه، ولم يتقدَّمْ منه إساءةٌ غيرُ القولِ.

فلو علمَ أنَّه لا بدَّ من حصولِ ضررٍ على مَن ينقلُ عنه ممَّن ينقلُ إليه فالواجبُ أنْ لا يُصرِّحَ باسمِه، بل يقول: احذَرْ على نفسك مثلاً من الناسِ، أو من كلِّ أحدٍ، وإنْ كان لا يتمُّ إلا بالتصريحِ معَ علمِه أنَّ ذلك يسبقُ بإنزالِ الضررِ بالمنقولِ عنه؛ فإنَّه لا يباحُ له ذلك؛ لأنَّه إنزالُ ضررٍ معلومٍ لأجلِ ضررٍ مظنونٍ لا يدري يقعُ، أم لا؟

وبالجملةِ فالمسألةُ محلُّ تورُّعٍ، ونظرٍ، وترجيحٍ بينَ المفاسدِ، ولا أعلمُ فيها كلاماً لأحدٍ.

قوله: (إذا كانت للنَّصيحةِ)، أقول: قد عُدَّتْ مواضعُ تُباحُ فيها الغِيبةُ

---

(١) في هامش «ش»: في نسخة: «نصيحة»، وكذا وقع في «ح».

شخصاً اطَّلعَ من آخرَ على قولٍ يقتضي إيقاعَ ضررٍ بإنسانٍ، وإذا نقلَ إليه ذلك القولَ احترزَ عن ذلك الضررِ؛ لوجبَ ذِكرُه له.

الخامس: قيل في أمرِ الجريدةِ التي شقَّها باثنتين، ووضعَها على القبرين، وقولِه عليه السلام: «لعلَّه يُخفَّفُ عنهما ما لم يَيبَسا»: إنَّ النباتَ يُسبِّحُ ما دامَ رَطْباً، . . . .

وحُصِرَت في ستَّةٍ، ونظمَها مَن قال ـ وهو ابن أبي شريف ـ:

الــذَّمُّ ليــس بغِيبَــةٍ فــي سِتَّــةٍ ... مُتظلِّــمٍ ومُعــرِّفٍ ومُحــذِّرِ

ولمُظهِــرٍ فِسْقــاً ومُستَفــتٍ ومَــن ... طلَبَ الإعانةَ في إزالةِ مُنكَرِ[١]

قوله: (**قيل: في أمرِ الجَريدةِ**)، أقول: أي: في حكمةِ وضعِها.

قوله: (**إنَّ النباتَ يُسبِّحُ ما دامَ رَطْباً**)، أقول: وعلى هذا فيطَّردُ في كلِّ ما فيه رُطوبةٌ من الأشجارِ، ولا يختصُّ بالجَرِيدِ.

وقال الطِّيبيُّ: الحكمةُ في التخفيفِ ما دامتا رَطبتَينِ يحتملُ أن تكونَ غيرَ معلومةٍ لنا كعددِ الزَّبانيةِ[٢].

وقال القرطبيُّ: قيل: إنَّه شفعَ لهما هذه المدَّةَ[٣].

وقال الخطَّابيُّ: هو محمولٌ على كونِه دعا لهما بالتخفيفِ مدَّةَ بقاءِ النَّداوةِ، لا أنَّ في الجريدِ معنىً يخصُّه، ولا أنَّ في الرَّطبِ معنىً ليس في اليابسِ[٤].

---

(١) ذكرهما العلامة ابن أبي شريف في «الدرر اللوامع على جمع الجوامع»، اللوحة (١٢٠/أ) من نسخة شستربتي، قال رحمه الله: وتباح الغيبة في مواضع مذكورة في محلها، هي ستة مذكورة في «الأذكار» و«زوائد الروضة» بإيضاح، وقد نظمتهما في بيتين هما، فذكرهما، وعنده: «القدح» بدل «الذم».

(٢) انظر: «شرح مشكاة المصابيح» للطيبي (٣/ ٧٧٠).

(٣) انظر: «المفهم» للقرطبي (١/ ٥٥٣).

(٤) انظر: «معالم السنن» للخطابي (١/ ١٩ـ٢٠).

فإذا حصلَ التسبيحُ بحضرةِ الميتِ حصلَت له بركتُه، فلهذا اختصَّ بحالةِ الرطوبةِ.

وقد استنكرَ الخطَّابيُّ وغيرُه وضعَ الناسِ الجريدَ ونحوَه على القبرِ عملاً بهذا الحديثِ.

قال الطرطوشيُّ: لأنَّ ذلك خاصٌّ ببركةِ يدِه الكريمةِ.

وتعقَّبه الحافظُ ابن حجرٍ وقال: ليس في المقامِ ما يقطعُ به أنَّه باشرَ الوضعَ بيدِه الكريمةِ، بل يحتملُ أن يكونَ أمرَ به(١).

قلت: قوله: (شقَّهما) و(غرَزَهما) الأصلُ فيه الحقيقيُّ، ومجرَّدُ الاحتمالِ لا يُعمَلُ به، وإنْ كان الخَفاجيُّ في «الرَّيحانة» مالَ إلى تقويةِ كلامِ الحافظِ، وتأيَّدَ لذلك بأبياتٍ أنشدَها ابنُ العربي في «المسامرات»(٢).

وقال القاضي عياضٌ: لأنَّه علَّلَ غَرْزَهما على القبرِ بأمرٍ مغيَّبٍ(٣)، وهو قوله: «لَيُعذَّبانِ»، يريد: فلا يتمُّ القياسُ؛ لأنَّا لا نعلمُ حصولَ العلَّةِ، فإنَّا لا نعلمُ مَن يُعذَّبُ في قبرِه.

وتعقَّبَه الحافظُ بما ليس بواضحٍ(٤).

قوله: (بحالةِ الرُّطوبة)، أقول: ظاهرُ قولِه تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ٤٤] أنَّ الرَّطبَ واليابسَ سواءٌ في ذلك، بل إنَّ أحجارَ قبرِه تسبِّحُ، فالأقربُ أنَّ علَّةَ ذلك مجهولةٌ، وما سلفَ من التعليلاتِ احتمالاتٌ ليس عليها برهانٌ واضحٌ، وإن كان قد تأسَّى بذلك بُرَيدةُ بن الحَصِيبِ فأَوصى أنْ تُوضعَ على قبرِه جَريدتان(٥)، ولا يتمُّ التأسِّي إلا بناءً على أنَّه أمرَ [به] صلَّى الله عليه وآله

---

(١) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٣٢٠).
(٢) في «أ» و«ب»: «المسافرات».
(٣) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ١٢٠).
(٤) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٣٢٠).
(٥) ذكره البخاري في «صحيحه» (١/ ٤٥٧) معلقاً بصيغة الجزم. ورواه ابن سعد في «الطبقات=

السادس: أخذَ بعضُ العلماءِ من هذا: أنَّ الميتَ ينتفعُ بقراءةِ القرآنِ على قبرِه . . . .

وسلَّم من يضعها، لا أنَّه وضعَهما بيدِه الشريفةِ، أو أنَّه لا خصوصيَّةَ ليده الكريمةِ في مطلقِ التخفيفِ.

قال الخَفاجيُّ في «الريحانة»: وعليه عملُ الناسِ إلى الآن، حتَّى رتَّبوا لذلك أوقافاً، انتهى.

قلت: وتناهَت البدعةُ حتَّى اعتادَ الناسُ حَكَّ أحجارِ القبرِ عندَ الزيارةِ بالجِصِّ ونحوِه، وتخصيصِه بذلك، وابتداعُ الناسِ في شأنِ القبور أمرٌ لا تتسعُ له هذه السُّطور.

قوله: (**أخذَ بعضُ العلماءِ من هذا الحديثِ**[1])، أقول: هذا المأخذُ من العلَّةِ التي عُلِّلَ بها تخفيفُ العذابِ تَخميناً، لا بمسلكٍ واضحٍ من مسالكِ العلَّةِ، ومثلُ هذا المأخذِ لا يَخفى ضعفُه، وكثيراً ما صار يتَّفقُ للناظرين في معاني الأحاديثِ، ولا ينبغي أن ينسبَ إلى أنَّه أخذَ من الحديثِ، فتذكَّرْ هذا فهو كثيرٌ.

قوله: (**بقراءةِ القرآنِ على قبرِه**)، أقول: وإن لم تكن النيَّةُ أنَّ ثوابَها له، بل اتصالُ الذِّكرِ بالقبرِ نافعٌ له، ولا يختصُّ به القرآنُ، بل كلُّ ذكرٍ كذلك، بل القُرَبُ كلُّها لاحقةٌ للميتِ من أيِّ متقرِّبٍ إنْ وهبَها له.

والميتُ يصحُّ أن يوهبَ له ثوابُ أيِّ قُربةٍ، فإنَّه شُرِعَ الدعاءُ والاستغفارُ للموتى إحساناً لهم من الأحياء: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [الحشر: ١٠]، وفي الحديثِ عندَ زيارةِ القبورِ: «يرحمُ اللهُ المُستقدِمينَ منكم، والمُستأخِرينَ»[2]، وهذا في الأدعيةِ لا خلافَ فيه.

وأمَّا لحوقُ سائرِ القُرَبِ من سائرِ الناسِ ففيها خلافٌ، والحقُّ لُحوقُها، وكما

= الكبرى» (٧/ ٨) موصولاً عن مُورِّق العجلي، به.

(١) لفظة «الحديث» لم تقع في النسخ الثلاث من «شرح العمدة».

(٢) رواه مسلم (٩٧٤)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

من حيثُ إنَّ المعنى الذي ذكرناه في التخفيفِ عن صاحبَي القبرين هو تسبيحُ النباتِ ما دام رطباً، فقراءةُ القرآنِ من الإنسانِ أَولى بذلك، والله أعلم بالصوابِ.

أنَّه يلحقُ الميتَ قضاءُ الدَّينِ عنه من الأجنبيِّ يلحقُ قضاءُ حقِّ اللهِ، بل حديثُ: «فاللهُ أحقُّ أن يُقضَى»، أو «فدَينُ اللهِ أحقُّ بالقضاءِ»(١) دليلٌ على ذلك، وهذه المسألةُ ليس هذا محلَّها.

قوله: (في التخفيفِ عن صاحبَي القبرَينِ)، أقول: استدلَّ ابنُ العَطَّارِ في «شرح العمدة» بأنَّ الشفاعةَ لهما بتخفيفِ العذابِ تدلُّ أنَّهما مسلمان؛ لأنَّهما لو كانا كافرَين لم يدعُ لهما بذلك(٢).

وتُعقِّبَ: بأنَّه يجوزُ أن يكونَ ذلك من خصائصِه كما يشفعُ في تخفيفِ العذابِ عن أبي طالبٍ، إلا أنَّ الأحاديثَ دالَّةٌ على أنَّهما مسلمان، ففي رواية ابن ماجه: مرَّ بقبرَينِ جديدَينِ(٣).

وعند أحمدَ من حديثِ أبي أُمامةَ: أنَّه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم مرَّ بالبَقِيعِ، فقال: «مَن دفَنتُمُ اليومَ هاهنا؟»(٤)، والبقيعُ: مَقبَرةُ المسلمين، والخطابُ للمسلمين، ولا يتولَّى المؤمنون إلا دفنَ المؤمنِ عادةً.

وأمَّا روايةُ جابرٍ: أنَّه مرَّ على قبرين من بني النجَّارِ هلَكَا في الجاهليَّةِ، . . . الحديثَ(٥)، ففيه ابنُ لَهيعةَ، وقد عارضَه ما هو أرجحُ منه، وهو ما ذكرناه(٦).

* * *

---

(١) رواه البخاري (١٨٥٢)، ومسلم (١١٤٨)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، بلفظ: «فدين الله أحق أن يقضى».

(٢) انظر: «العدة في شرح العمدة» لابن العطار (١/ ١٤٤).

(٣) رواه ابن ماجه (٣٤٧)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) رواه أبو موسى المديني في «الترغيب والترهيب»، كما عزاه إليه الحافظ.

(٦) وانظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٣٢١)، ومنه أفاد المؤلف رحمه الله هنا.

٢ـ باب السواك

١٧ـ الحديث الأول: عَنْ أَبي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم، قالَ: «لَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي؛ لأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلاةٍ».

(خ: ٨٤٧، م: ٢٥٢)

الكلامُ على هذا الحديثِ من وجوهٍ:

أحدها: استدلَّ بعضُ أهلِ الأصولِ به على أنَّ الأمرَ للوجوبِ، ووجهُ الاستدلالِ أنَّ كلمةَ (لولا) تدلُّ على انتفاءِ الشيءِ لوجودِ غيرِه، فيدلُّ على

قال: (بابُ السِّواكِ)، أقول: هو بكسر السِّين على الأفصحِ، يطلقُ على الآلةِ، وعلى الفعلِ، وهو المرادُ هنا[1].

(الحديث الأول): قال: (عندَ كلِّ صَلاةٍ)، أقول: قال الحافظُ المنذريُّ: هذا لفظُ مسلمٍ، ولفظُ البخاريِّ: «معَ كلِّ صَلاةٍ»[2].

قوله: (بعضُ أهلِ الأصولِ)، أقول: اعلم أنَّه اختُلِفَ في مسمَّى الأمرِ وهو: ما يفيدُ طلبَ الفعلِ من أيِّ مادةٍ، وبأيِّ عبارةٍ ممَّا يأتي، هل يدلُّ على الوجوبِ بمجرَّدِه، أو لا؟

فالجمهور: أنَّه يدلُّ لذلك ظاهراً، ولا يُصرفُ عنه إلا لقرينةٍ.

والأقوالُ معروفةٌ في الأصولِ.

ومن الأدلَّةِ على الوجوبِ هذا الحديثُ، فإنَّه نفى الإيجابَ على الأمَّةِ؛ لئلاَّ

---

(١) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٣٥٥).

(٢) انظر: «الترغيب والترهيب» للمنذري (١/ ١٠٠).

انتفاءِ الأمرِ لوجودِ المشقَّةِ، والمنتفي لأجلِ المشقَّةِ إنَّما هو الوجوبُ، لا الاستحبابُ، فإنَّ استحبابَ السِّواكِ ثابتٌ عندَ كلِّ صلاةٍ، فيقتضي ذلك أنَّ الأمرَ للوجوبِ.

الثاني: السِّواكُ مستحبٌّ في حالاتٍ متعدِّدةٍ، منها ما دلَّ عليه هذا . . .

يشُقَّ عليهم، أمَّا أنَّه نفيٌ للوجوبِ فلأنَّه لو حُمِلَ على غيرِه ـ وليس هنا إلا الاستحبابُ ـ لزمَ ألا يستحبَّ، ومعلومٌ استحبابُه، فتعيَّنَ أنَّه الوجوبُ.

ويدلُّ له ما عندَ الحاكمِ من حديثِ العباسِ وصحَّحَه بلفظِ: «الفرَضتُ عليهم السِّواكَ»[(١)].

وما عندَه والبيهقيِّ من حديثِ أبي هريرةَ بلفظِ الفرضِ أيضاً[(٢)].

إن قلت: نفيُ الإيجابِ لا يدلُّ على ثبوتِ الاستحبابِ.

قلت: الاستحبابُ غيرُ مستفادٍ من هذا الحديثِ، بل من أدلَّةٍ أخرى بلَغَت في الكثرةِ مَبلغاً عظيماً.

واعلم أنَّ النِّزاعَ في مسألةِ هل الأمرُ للوجوبِ أو للندبِ أو لغيرِهما إنَّما هي في مُسمَّى الأمرِ، لا في لفظِه، والحديثُ هنا وردَ بصيغةِ: (أمَرْتُهم)، فيُرادُ به هنا: لأتَيتُ؛ أي: أتَيتُ بعبارةٍ دالَّةٍ على الطلبِ، إمَّا بقولِ: افعَلُوا كذا، أو اسمِ الفعلِ، أو المضارعِ المقرونِ باللامِ.

قوله: (في حالاتٍ متعدِّدةٍ)، أقول: منها قبلَ النومِ؛ لحديثِ مُحرزٍ: أنَّه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ما نامَ ليلةً حتَّى استَنَّ، أخرجَه أبو نعيم في كتاب «معرفة الصحابة»[(٣)].

---

(١) رواه الحاكم في «المستدرك» (٥١٧).

(٢) رواه الحاكم في «المستدرك» (٥١٦)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١/ ٣٦).

(٣) (٥/ ٢٥٩٢)، رقم (٦٢٤٧).

الحديثُ، وهو القيامُ إلى الصلاةِ، والسرُّ فيه أنَّا مأمورون في كلِّ حالةٍ من

ومنها وقتَ السَّحَرِ؛ لحديثِ ابنِ عمرو مرفوعاً: «لولا أنْ أشُقَّ على أمَّتي لأمَرتُهم أنْ يَستاكُوا بالأَسْحارِ»، أخرجَه أبو نُعيم، وفيه ابنُ لَهِيعةَ[١]، وقد دلَّ على استحبابِه بالأسحارِ فعلُه له صلَّى الله عليه وآله وسلَّم في ذلك الوقتِ في حديثِ ليلةِ مَبيتِ ابنِ عبَّاسٍ الآتي.

ومنها للدخولِ عليه صلى الله عليه وآله وسلم؛ لقولِه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم: «تَدخُلُونَ عليَّ قُلْحاً، استَاكُوا»، أخرجَه البزَّارُ، وغيرُه[٢]، قال ابن السَّكنِ: فيه اضطرابٌ[٣].

ومنها يومَ الجمعةِ؛ لحديثِ: «الغُسلُ يومَ الجمعةِ واجبٌ، وأنْ يَستَنَّ، ويمسَّ طِيْباً إنْ قَدِرَ عليه»، أخرجَه الشَّيخان من حديثِ أبي سعيدٍ[٤].

ومنها لقراءةِ القرآنِ؛ لحديثِ عليٍّ مرفوعاً: «إنَّما أفواهُكم طُرُقُ القرآنِ، فَطهِّروها[٥] بالسِّواكِ»، أخرجه أبو نُعيم[٦]، ووقفَه ابنُ ماجه[٧]، وفيه راوٍ ضعيفٌ[٨].

قوله: (والسرُّ فيه)، أقول: السرُّ لفظٌ مشتركٌ بينَ معانٍ، أقربها هنا أنَّ المرادَ به اللُّبُّ، أو الخالصُ، فالمرادُ: سرُّ هذا الأمرِ بالسِّواكِ عندَ القيامِ إلى الصلاةِ هو أنَّه قد عُلِمَ من مواردِ التشريعِ أمرُ الأمَّةِ أن يكونوا عندَ العبادةِ على أكملِ الأحوالِ،

---

(١) انظر: «التلخيص الحبير» لابن حجر (١/ ٦٩).
(٢) رواه البزار في «المسند» (١٣٠٢). وكذا الإمام أحمد في «المسند» (١/ ٢١٤)، من حديث العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه.
(٣) انظر: «التلخيص الحبير» لابن حجر (١/ ٦٩) فعنه ينقل المؤلف رحمه الله هنا.
(٤) رواه البخاري (٨٤٠)، ومسلم (٨٤٦).
(٥) في «أ»: «فطهورها»، وفي «ب» و«ط»: «وطهورها»، والتصويب من «الحلية».
(٦) رواه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٤/ ٢٩٦)، من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه.
(٧) رواه ابن ماجه (٢٩١)، عن علي رضي الله عنه موقوفاً.
(٨) انظر: «التلخيص الحبير» لابن حجر (١/ ٧٠).

أحوالِ التقرُّبِ إلى اللهِ تعالى أن نكونَ في حالةِ كمالٍ ونظافةٍ؛ إظهاراً لشرفِ العبادةِ.

وقد قيل: إنَّ ذلك لأمرٍ يتعلَّقُ بالمَلَكِ، وهو أنَّه يضعُ فاه على في القارئِ، ويتأذَّى بالرائحةِ الكريهةِ، فسُنَّ السِّواكُ لأجلِ ذلك.

ومِن ثَمَّةَ أُمروا بأخذِ الزِّينةِ للمساجدِ، ومنعَ مَنْ أكلَ مِنَ الكُرَّاثِ ونحوه عن حضورِ الجماعةِ؛ لأنَّه على رائحةٍ تنافي الانضمامَ إلى عبادِ اللهِ في المساجدِ، والفمُ أحقُّ عضوٍ بالنظافةِ؛ لأنَّه موضعُ مرورِ كلامِ اللهِ.

قوله: (وقد قيل: إنَّ ذلك)، أقول: أي: السرَّ في السِّواكِ، أو الأمرَ به.

قوله: (لأمرٍ يتعلَّقُ بالملَكِ)، أقول: أخرج البزَّارُ من حديثِ عليٍّ[(١)] رضي الله عنه ـ قال الحافظُ الهيثميُّ: رجالُه ثقاتٌ ـ عنه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم: «إنَّ العبدَ إذا تسوَّكَ ثم قامَ يصلِّي قام الملَكُ خلفَه، فيسمعُ لقراءتِه، فيدنُو منه أو كلمةً نحوَها حتَّى يضعَ فاه على فيه، فما يخرجُ من فيه شيءٌ من القرآنِ إلا صار في جوفِ الملَكِ، فطهِّرُوا أفواهَكم للقرآنِ»[(٢)].

قوله: (ويتأذَّى بالرائحةِ الكريهةِ)، أقول: يدلُّ له ما أخرجَه مسلمٌ وغيرُه من حديثِ جابرٍ: «مَن أكلَ الثُّومَ والبصلَ والكُرَّاثَ فلا يقرَبَنَّ مسجِدَنا، فإنَّ الملائكةَ تتأذَّى ممَّا يتأذَّى به بنُو آدَمَ»[(٣)].

ولا يبعدُ أنَّ السرَّ في ذلك: مجموعُ الأمرين المذكورين، وغيرِهما ممَّا صرَّحَت به الأحاديثُ من أنَّه: «مَطهَرةٌ للفَمِ، مَرضاةٌ للرَّبِّ»، أخرجَه أحمدُ من

---

(١) في «أ» و«ب» و«ط»: «سلمة» بدل «علي»، والتصويب من المصادر.

(٢) رواه البزار في «المسند» (٦٠٣). وانظر: «مجمع الزوائد» للهيثمي (٢/ ٩٩). وقال المنذري في «الترغيب واالترهيب» (١/ ١٠٢): رواه البزار بإسناد جيد لا بأس به، وروى ابن ماجه بعضه موقوفاً، ولعله أشبه.

(٣) رواه مسلم (٥٦٤)، وروى البخاري (٨١٧) عن جابر رضي الله عنهما نحوه.

. . . .

حديثِ ابنِ عمرَ[١]، وابنُ ماجه من حديثِ أبي أُمامةَ[٢].

وأخرجَه النَّسائيُّ، وابنُ خُزيمةَ، وابنُ حِبَّانَ في «صحيحَيهما» من حديثِ عائشةَ[٣].

وأخرجَه أحمدُ من حديثِ ابن عمرَ بلفظِ: «مَطيَبةٌ للفمِ».

وأنه «مِن سُنَنِ المُرسَلين»؛ لما في حديثِ أبي أيُّوبَ عند الترمذيِّ، وحسَّنَه، وغرَّبَه[٤].

وأنَّ «الصَّلاةَ بالسِّواكِ تفضُلُ على صلاةٍ بغيرِ سِواكٍ سبعِينَ ضِعْفاً» كما أخرجَه أحمدُ، والبزَّارُ، وأبو يعلى، وابنُ خزيمةَ في «صحيحه»، وإن قال: في القلبِ من هذا الخبرِ شيءٌ، فإنِّي أخافُ أن يكونَ محمدُ بنُ إسحاقَ لم يسمَعْ من ابنِ شهابٍ.

وقد أخرجَه الحاكمُ، وقال: صحيحٌ على شرطِ مسلمٍ[٥].

وتُعُقِّبَ بأنَّ محمدَ بنَ إسحاقَ لم يُخرِّج له مسلمٌ إلا في المتابعةِ.

قلت: على كلِّ حالٍ وإن خَرَج عن رتبةِ الصحيحِ فإنَّه حسنٌ معمولٌ به، ويشهدُ له حديثُ جابرٍ مرفوعاً: «رَكعتانِ بالسِّواكِ أفضلُ من سبعين رَكعةً بغيرِ سواكٍ»، أخرجَه أبو نعيمٍ بإسنادٍ حسنٍ كما قال الحافظُ المنذريُّ[٦].

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ١٠٨) إلا أنه قال: «مطيبة» كما سيذكره المؤلف قريباً.

(٢) رواه ابن ماجه (٢٨٩).

(٣) رواه النسائي (٥)، وابن خزيمة في «صحيحه» (١٣٥)، وابن حبان في «صحيحه» (١٠٦٧).

(٤) رواه الترمذي (١٠٨٠).

(٥) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٦/ ٢٧٢)، وابن خزيمة في «صحيحه» (١٣٧)، وأبو يعلى في «مسنده» (٤٧٣٨)، والحاكم في «المستدرك» (٥١٥).

(٦) انظر: «الترغيب والترهيب» للمنذري (١/ ١٠٢).

. . . .

وأخرجَ أيضاً مثلَه موقوفاً[١] على ابن عبَّاسٍ بإسنادٍ قال فيه الحافظُ المنذريُّ أيضاً: جيدٌ[٢].

فهذه أربعُ حِكَمٍ منصوصةٍ تنضافُ إلى الحكمتَين اللتَين أشارَ إليهما الشارحُ، وفي ذلك دلالةٌ واضحةٌ على عِظَمِ شأنِ السِّواكِ، ولذا قال صلَّى الله عليه وآله وسلَّم: «لقد أُمِرتُ بالسِّواكِ حتَّى ظَنَنتُ أنْ ينزلَ عليَّ فيه قرآنٌ، أو وحيٌ»[٣].

وقالت عائشةُ: ما زالَ رسولُ اللهِ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم يذكرُ السِّواكَ حتَّى خشِيتُ أن ينزلَ فيه قرآنٌ[٤].

وأخرج مسلمٌ وغيرُه من حديثِها وقد سُئِلَت: بأيِّ شيءٍ كان يبدأُ رسولُ اللهِ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم إذا دخلَ بيتَه؟ قالت: بالسِّواكِ[٥].

وقد ألَّفَ العلماءُ كتباً مستقلَّةً فيما وردَ فيه[٦].

واعلم أنَّه وردَ بلفظِ: «عندَ كلِّ صلاةٍ» كما في حديثِ البابِ، ووردَ بلفظِ البابِ إلا أنَّ فيه «معَ الوضوءِ عندَ كلِّ صلاةٍ»، أخرجَه ابن حِبَّانَ في «صحيحه»[٧].

وأخرجَه أحمدُ، وابنُ خزيمةَ في «صحيحه» بلفظ: «لأَمَرتُهم بالسِّواكِ معَ كلِّ وُضُوءٍ»[٨].

---

(١) كذا في «أ» و«ب» و«ط»: «موقوفاً»، وفي «الترغيب والترهيب»: «مرفوعاً».

(٢) انظر: «الترغيب والترهيب» للمنذري (١/ ١٠٢).

(٣) رواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ٣٠٧)، وأبو يعلى في «مسنده» (٢٣٣٠)، وغيرهما من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) ذكره أبو يعلى في «مسنده» عقب الحديث رقم (٦٧١٠).

(٥) رواه مسلم (٢٥٣).

(٦) ككتاب «السواك» لأبي نعيم الأصبهاني، و«السواك وما أشبه ذلك» لأبي شامة المقدسي، و«بغية النساك في فضل السواك» للسفاريني الحنبلي، والأخيران مطبوعان.

(٧) رواه ابن حبان في «صحيحه» (١٠٦٩)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٨) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٤٦٠)، وابن خزيمة في «صحيحه» (١٤٠)، من حديث =

. . . .

وأخرجَ الطبرانيُّ في «الأوسط» بإسنادٍ حسَّنَه المنذريُّ من حديثِ عليٍّ[١] بمثلِه[٢].

فاقتضَتْ مشروعيَّتَه عندَ كلِّ صلاةٍ، وعندَ كلِّ وضوءٍ.

ومعلومٌ أنَّ المرادَ به تطهيرُ الفمِ للصلاةِ، فالشرعيَّةُ لها، فإذا فعلَه عندَ الوضوءِ فقد فعلَه للصلاةِ، فلا يُشرَعُ له بعدَ الوضوءِ فعلُه إن كان قد فعلَه قبلَه.

نعم، لو لم يفعلْه قبلَ الوضوءِ، أو صلَّى بطهارةٍ سابقةٍ هل يُشرَعُ له؟ الظاهرُ شرعيَّتُه له؛ لحديثِ ابن عبَّاسٍ: كان رسولُ اللهِ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم يصلِّي بالليلِ ركعتَينِ ركعتَينِ، ثم ينصرفُ فيَسْتاكُ، أخرجَه ابنُ ماجه، والنَّسائيُّ[٣]، قال المنذريُّ: رواتُه ثقاتٌ[٤]؛ فإنَّ ظاهرَه أنَّه سواكٌ لا يقارنُه الوضوءُ.

وكذلك ما أخرجَه الطَّبرانيُّ بإسنادٍ قال المنذريُّ: لا بأسَ به، وقال الهيثميُّ:

= أبي هريرة رضي الله عنه.

(١) جاء في «ط» زيادة: «عليه السلام»، وعلق المحقق هناك بقوله: «جرى المصنف هنا وفي كتابه السبل على بلوغ المرام على أن عليًّا وصيٌّ للنبي صلى الله عليه وسلم، ولذا فهو يستعمل هذه الصيغة كلما مر ذكره، وهو خطأ كبير يستكثر على مثل الصنعاني؛ لأن عليًّا نفسه رضي الله عنه أنكر ذلك»، انتهى. **قلت**: والقول الصواب في ذلك ما حققه الإمام المحقق ابن القيم رحمه الله في «جلاء الأفهام» (ص: ٤٨١ـ٤٨٢): أن الصلاة على غير النبي صلى الله عليه وسلم إنْ كانت لشخص معين: كُره أن يتخذ الصلاة عليه شعاراً لا يُخل به، ولو قيل بتحريمه لكان له وجه، ولا سيما إذا جَعلَها شعاراً له، ومَنَع منها نظيرَه أو مَنْ خيرٌ منه، وهذا كما تفعل الرافضةُ بعليٍّ رضي الله عنه. قال: وأما إنْ صُلِّي عليه أحياناً بحيث لا يَجعلُ ذلك شعاراً كما صُلِّي على دافع الزكاة؛ فهذا لا بأس به.

(٢) رواه الطبراني في «المعجم الأوسط» (١٢٣٨). وانظر: «الترغيب والترهيب» للمنذري (١/ ١٠٠).

(٣) رواه ابن ماجه (٢٨٨)، والنسائي في «السنن الكبرى» (١٣٤٣). ووقع هنا في «أ» و«ب» و«ط»: «يستاك» بدل «فيستاك»، والتصويب من مصدرَي التخريج.

(٤) انظر: «الترغيب والترهيب» للمنذري (١/ ١٠١).

الثالث: قد يتعلَّقُ بالحديثِ مذهبُ مَن يرَى أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم له أن يحكمَ بالاجتهادِ، ولا يتوقَّفُ حكمُه على النصِّ، فإنَّه جعلَ المشقَّةَ سبباً لعدمِ أمرِه صلى الله عليه وسلم، ولو كان الحكمُ موقوفاً على النصِّ؛ لكان سببُ انتفاءِ أمرِه صلى الله عليه وسلم عدمَ ورودِ النصِّ به لا[(١)] وجودَ المشقَّةِ، وفيه احتمالٌ للبحثِ والتأويلِ.

رجالُه موثَّقون، من حديثِ زيدِ بن خالدٍ الجُهَنيِّ قال: ما كان يخرجُ[(٢)] رسولُ اللهِ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم مِن بيتِه لشيءٍ مِن الصَّلَواتِ حتَّى يَستَاكَ[(٣)].

ومعلومٌ أنَّه كان لا يتوضَّأُ لكلِّ صلاةٍ، فالسِّواكُ مشروعٌ للصَّلاةِ مطلقاً، وإنَّما عُلِّقَ بالوضوءِ في بعضِ الأحاديثِ تعليقاً بغالبِ مقدِّماتِ الصلاةِ، وإذا ثبتَتْ مشروعيَّتُه لمن صلَّى بطهارةٍ سابقةٍ فمشروعيَّتُه لمَن لم يستَكْ أصلاً بالأَولى.

قوله: (**ولا يتوقَّفُ حكمُه على النصِّ**)، أقول: هو عطفٌ تفسيريٌّ لقوله: (أنْ يحكمَ بالاجتهادِ)، والمسألةُ فيها خلافٌ معروفٌ في الأصول: القولُ بالجوازِ، والوقوعِ للشافعيِّ وأبي يوسفَ وغيرِهما، وارتضاهُ ابنُ الحاجبِ[(٤)].

وقد قرَّرَ الشارحُ المحقِّقُ كيفيَّةَ دلالةِ الحديثِ على هذا أحسنَ تقريرٍ.

قوله: (**لا وجودَ المشقَّةِ**)، أقول: فإنَّه لا يتمُّ تعليلُ عدمِ الإيجابِ من اللهِ تعالى بها؛ إذ قد كلَّفَ العبادَ بما فيه مشقَّةٌ، فإنَّ فعلَ الصَّلواتِ أشقُّ من السِّواكِ، وقد وقعَ بها الإيجابُ منه تعالى.

قوله: (**للبحث**)، أقول: في صحَّةِ الاستدلالِ به على ما ذُكِرَ من الاجتهادِ بأنْ

---

(١) في «ش» و«م»: «لولا» بدل «لو»، والمثبت من «ح».

(٢) في «أ» و«ب» و«ط»: «يحضر» بدل «يخرج»، والتصويب من المصادر.

(٣) رواه الطبراني في «المعجم الكبير» (٥٢٦١). وانظر: «الترغيب والترهيب» للمنذري (١/ ١٠١)، و«مجمع الزوائد» للهيثمي (٢/ ٩٩).

(٤) انظر: «بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب» للأصفهاني (٣/ ٢٩٣). وانظر: «الإبهاج في شرح المنهاج» للسبكي (٣/ ٢٤٦).

الرابع: الحديثُ بعمومِه يدلُّ على استحبابِ السِّواكِ عندَ كلِّ صلاةٍ، ويدخلُ فيه استحبابُ ذلك في الصلاتين الواقعتَين بعدَ الزوالِ للصائمِ، . . .

يقالَ: لا نسلِّمُ أنَّ العلَّةَ في عدمِ الأمرِ هي وجودُ المشقَّةِ، لم لا تكونُ هي عدمَ أمرِ اللهِ به؟ والحكمةُ في عدمِ أمرِه تعالى بإيجابِ السِّواكِ هي المشقَّةُ، فعلَّلَ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم بعلَّةِ العلَّةِ مع عدمِ كمالِ الإثابةِ عليه كإثابةِ الصلاةِ والجهادِ.

فلا يُقال: هذا ينافي ما سلفَ من أنَّه وقعَ التكليفُ بما فيه مشقَّةٌ(١)، وحينئذٍ فيكون المرادُ: لولا عدمُ أمرِ اللهِ بإيجابِ السِّواكِ لأَعلَمتُكم بوجوبِه، لكنَّه تعالى لم يوجبْه إبقاءً عليكم من المشقَّة، وتكونُ فائدةُ هذا الإخبارِ منه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم الحثَّ على السِّواكِ، وأنَّه لو أُمِرَ بإبلاغِ الأمَّةِ إيجابَه لأبلَغَهم، ولما سألَ التخفيفَ عنهم في شأنِه، والإعلامَ بأنَّه تعالى رؤوفٌ بعبادِه، مخفِّفٌ عنهم التكاليفَ لُطْفاً بهم ورِفْقاً، وإلا فأسبابُ الإيجابِ متعدِّدةٌ، وعلى هذا فلا دليلَ في الحديثِ على ما ذُكِرَ.

قوله: (والتأويلِ)، أقول: هو على تقديرِ تسليمِ أنَّ الحديثَ فيه مأخذٌ للقولِ بالاجتهادِ، فلا مانعَ أنْ يتأوَّلَه بأنَّ المرادَ: لأَمَرتُكم؛ أي: مُبلِّغاً عن الله تعالى، وأنَّه تعالى قد فوَّضَ إليه الإيجابَ في هذا وعدمَه، على ما يراه أرفقَ بالأمَّةِ.

قوله: (في الصلاتين الواقعتَين بعدَ الزوالِ)، أقول: يريدُ صلاةَ الظهرِ والعصرِ، وإنَّما خصَّهما لأنَّ العلَّةَ عندَ القائلِ بكراهةِ السِّواكِ بعدَ الزوالِ للصائم إنَّما هي إزالةُ خُلُوفِ فمِه الذي هو أطيبُ عندَ اللهِ مِن رِيحِ المِسْكِ، ولا يظهرُ الخُلُوفُ إلا عندَ خُلوِّ المعِدَةِ، ولا يتحقَّقُ إلا بعدَ الزَّوالِ؛ لأَنَّ أوَّلَ النَّهارِ والمعِدةُ غيرُ خاليةٍ عن أَكلةِ السَّحَرِ.

---

(١) في هامش «أ»: «لأن كمال الإثابة فيما كُلِّفنا به وفيه مشقة حاصلة، بخلاف السواك على هذا التقدير».

فيستدلُّ به مَن يرى ذلك، ومَن يخالفُ في ذلك يحتاجُ إلى دليلٍ خاصٍّ بهذا الوقتِ يخصُّ به ذلك العمومَ، وهو حديثُ الخُلُوفِ[١]، وفيه بحثٌ.

قوله: (فيستدلُّ به مَن يَرَى ذلك)، أقول: هذا الاستدلالُ يتمُّ على أنَّ عمومَ الأشخاصِ يعمُّ الأحوالَ والأزمنةَ والأمكنةَ، كما مرَّ تقريرُه.

والقائلُ باستحبابِ السِّواكِ بعدَ الزوالِ للصائمِ ابنُ عمرَ، وابنُ سيرينَ، وجماعةٌ آخرون.

قال النَّوويُّ: إنَّه قولُ أكثرِ العلماءِ[٢]. واستدلُّوا بحديثِ عامرِ بن ربيعةَ: رأيتُ النبيَّ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم يستاكُ وهو صائمٌ ما لا أُحصِي وأَعُدُّ، أخرجه أحمدُ، وأبو داودَ، والتِّرمذيُّ[٣].

وأخرجَه ابنُ خُزيمةَ في «صحيحه»[٤]، إلا أنَّ فيه عاصمَ بنَ عبيدِ اللهِ، ضعَّفَه ابنُ معينٍ، والذُّهليُّ، والبخاريُّ، وقد حسَّنَ جماعةٌ حديثَه[٥].

قلت: الأحاديثُ في استحبابِ السواكِ عامَّةٌ لجميعِ الأحوالِ والأزمنةِ، فهي الدليلُ على استحبابِه للصائمِ بعدَ الزَّوالِ كما أشارَ إليه الشارحُ.

قوله: (ومَن يخالفُ[٦] في ذلك)، أقول: مَن يخالفُ في استحبابِ السِّواكِ بعدَ الزَّوالِ.

قوله: (حديث[٧] الخُلُوفِ)، أقول: بضم الخاء المعجمة: تغيُّرُ رِيحِ الفمِ.

---

(١) في «م»: «وهو حديث: لخلوف..».
(٢) انظر: «المجموع شرح المهذب» للنووي (١/ ٣٤١).
(٣) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٣/ ٤٤٥)، وأبو داود (٢٣٦٤)، والترمذي (٧٢٥). وذكره البخاري في «صحيحه» (٢/ ٦٨٢) معلقاً بصيغة التمريض.
(٤) رقم الحديث (٢٠٠٧).
(٥) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (٤/ ١٥٨).
(٦) في «أ» و«ب»: «يخالفه».
(٧) في «أ» و«ب» و«ط»: «الحديث».

. . . .

قال القاضي عياضٌ: قيَّدناه عن المُتقنين بالضم، وأكثرُ المحدِّثين يفتحون خاءَه، وهو خطأٌ[١].

وهو إشارةٌ إلى حديثِ أبي هريرةَ عند الشيخَين: «لَخُلُوفُ فمِ الصائمِ أطيبُ عندَ اللهِ مِن رِيحِ المِسْكِ»[٢].

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: استدلَّ الأصحابُ بهذا الحديثِ على كراهيةِ الاستياكِ بعدَ الزَّوالِ لمَن يكونُ صائماً، وفي الاستدلالِ به نظرٌ، انتهى[٣].

وما أبانَ وجهَ النظرِ، ولعلَّه يشيرُ إلى ما نقلَه هو عن ابن العربيِّ أنَّه قال: الخُلُوفُ يقعُ من خُلوِّ المَعِدَةِ، والسِّواكُ لا يزيلُه، وإنَّما يزيلُ وسخَ الأسنانِ، انتهى.

[**قلت**: ولعلَّه البحثُ الذي أشارَ إليه الشارحُ.

ولكنَّه تعقَّبَه ابنُ حجرٍ بأنَّ في قولِه: (السِّواكُ لا يزيلُه) نظراً؛ لأنَّه يزيلُ التصعُّدَ إلى الأسنانِ الناشيءَ عن خُلوِّ المعدةِ، انتهى][٤].

قلت: وإنْ أزالَ التصعُّدَ الكائنَ أثرُه في الأسنانِ، فإنَّه لا يزيلُ تغيُّرَ الفمِ من الصاعدِ من المعدةِ، فإنَّه مستمرُّ الصُّعودِ، غايتُه أنَّ السِّواكَ يقلِّلُه، لكنَّه لا يقاومُ تقليلُه فوائدَ السِّواكِ.

❊ ❊ ❊

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» (٤/ ١١١)، و«مشارق الأنوار» كلاهما للقاضي عياض (١/ ٢٣٩).
(٢) رواه البخاري (١٧٩٥)، ومسلم (١١٥١).
(٣) انظر: «التلخيص الحبير» لابن حجر (١/ ٦١).
(٤) ما بين معكوفتين سقط من «ب». وانظر: «التلخيص الحبير» لابن حجر (١/ ٦٢).

١٨ـ الحديث الثاني : وعَنْ حُذَيْفَةَ بْنِ اليَمَانِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قالَ : كَانَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم إِذَا قَامَ مِنَ اللَّيْلِ، يَشُوصُ فَاهُ بِالسِّوَاكِ.

(خ : ٢٤٢، م: ٢٥٥)[١]

(الحديث الثاني): **قال**: **(مِن اللَّيلِ)**، أقول: قال الزركشيُّ: إنَّ في نسخةٍ: (من النَّومِ)[٢].

وادَّعى ابنُ العَطَّار في «شرحه» أنَّه لفظُ «الصحيحين»[٣]، والمذكورُ في كتاب «الإمامِ»[٤] بلفظ: «النَّوم» بدلَ «اللَّيل»[٥]، وقال: أخرجوه إلا التِّرمذيَّ[٦].

قال الزَّركشيُّ: قلتُ: وليس كذلك، فقد ذكره الحُميديُّ في «الجمع بين الصَّحيحين» بلفظِ «الليل»[٧]، وكذا البخاريُّ هنا، وذكرَه في (كتاب الجمعة) بلفظِ: كان إذا قام للتهجُّدِ من الليلِ[٨].

قال: **(يَشُوصُ فاه)**، أقول: هو بالشين المعجمة، والصاد المهمَلة، فسَّرَه

---

(١) قال البخاري: «كان إذا قام للتهجد من الليل»، وقال مسلم: «إذا قام ليتهجد».

(٢) انظر: «النكت على العمدة» للزركشي (ص: ١٠٥).

(٣) انظر: «العدة في شرح العمدة» لابن العطار (١/ ١٥٥).

(٤) كذا في «أ» و«ب» و«ط»، ولعله: «الإلمام» كما في «النكت» للزركشي (ص: ١٠٥)، وعنه ينقل المؤلف هنا، ولم أجده أيضاً في مطبوعة «الإمام»، والله أعلم.

(٥) في «أ» و«ب» و«ط»: «بلفظ الليل بدل النوم»، والصواب المثبت، كما في «النكت» للزركشي، ولِمَا يأتي من تعقب الزركشي. نعم ما ذكره الزركشي لم يقله الإمام ابن دقيق العيد في كتابه: «الإلمام» ولا «شرح الإلمام»، إنما نبَّه في «شرح الإلمام» (٣/ ١٣٠) إلى أن بعض الفقهاء استحب السواك عند القيام من النوم بحديث حذيفة، وروى ـ أي بعض الفقهاء ـ فيه: «كان إذا قام من النوم»، ثم قال ابن دقيق العيد: فلتُتَفقَّد هذه اللفظة وتُتَبَّع، لينظر وجودها أو عدمه، انتهى.

(٦) انظر: «الإلمام بأحاديث الأحكام» (ص: ١٩)، الحديث رقم (٢٣). والحديث رواه البخاري ومسلم كما تقدم عنهما، ورواه أبو داود (٥٥)، والنسائي (٢)، وابن ماجه (٢٨٦).

(٧) انظر: «الجمع بين الصحيحين» للحميدي (١/ ٢٧٩).

(٨) برقم (٨٤٩).

«يَشُوصُ»: معناه يَغْسِلُ. يُقال: شاصَهُ يَشوصُهُ، ومَاصَه يَمُوصُهُ: إذا غَسَلَهُ.

(حذيفة بن اليمان) واسمُه: حُسَيلُ بنُ جابرٍ، وقيل: حذيفةُ بن الحُسَيلِ بن اليمانِ، أبو عبدِ الله العَبْسيُّ، ....

الحافظُ عبدُ الغنيِّ بأنَّ معناه: يغسِلُه، ومثلُه: ماصَه بالصاد المهملة، يَمُوصُه، كذا في بعض نُسخ «العُمدة»، وليست عند الشارحِ[١] كما يدلُّ له ما يأتي من تفسيرِه له.

وأقول: في «القاموس»: الشَّوْصُ: مَضْغُ السِّواكِ، والاستياكُ به، أو الاستياكُ من سُفْلٍ إلى عُلْوٍ كالإشاصةِ، والتَّشويصِ[٢].

وفي «النِّهاية»: كان يَشُوصُ فاه بالسِّواكِ؛ أي: يدلِكُ أسنانَه، ويُنقِيها، وقد قيل: هو أن يستاكَ من عُلْوٍ إلى سُفْلٍ، وأصلُ الشَّوصِ: الغَسلُ، انتهى[٣].

وبه يُعرَفُ أنَّ تفسيرَ لفظِ حديثِ البابِ بالغَسلِ فيه تسامحٌ واضحٌ، ويأتي للشارحِ أنَّ تفسيرَه بالدَّلكِ أقربُ.

قوله: (حذيفةُ)، أقول: بالحاء المهملة، والفاء، بزِنَة التصغير.

قوله: (واسمُه)، أقول: الضميرُ عائدٌ إلى (اليمانِ)، وأنَّه لقبٌ له، والاسمُ **(حُسَيلٌ)** بالمهملتَين، بصيغة التصغير، ويقال: حذيفةُ بنُ حِسْلٍ بكسر الحاء المهملة، وسكون السين المهملة.

وإنَّما قيل لحُسَيلٍ: اليمانُ؛ لأنَّه أصابَ جدُّه في قومِه دماً، فهربَ إلى المدينةِ، فحالفَ بني عبدِ الأَشهلِ، فسمَّاه قومُه اليمانَ؛ لأنَّه حالفَ اليمانيةَ؛ يعنون: الأنصارَ، قاله ابنُ الأثيرِ[٤].

---

(١) بل ثبت تفسير الحافظ عبد الغني في نسخ «شرح العمدة» الثلاث.

(٢) انظر: «القاموس المحيط» للفيروزأبادي (مادة: شوص).

(٣) انظر: «النهاية في غريب الحديث» لابن الأثير (٢/ ٥٠٩).

(٤) انظر: «جامع الأصول» لابن الأثير (١٢/ ٢٩١).

معدودٌ في أهلِ الكوفةِ، أحدُ أكابرِ الصحابةِ ومشاهيرِهم.

قال البخاريُّ: مات بعدَ عثمانَ بنِ عفَّانَ بأربعين يوماً.

قال أبو نصرٍ: وذلك أولَ سنةِ ستٍّ وثلاثين.

وقال الواقديُّ: حذيفةُ بن اليمانِ بن حُسَيلِ بن جابرٍ العَبْسيُّ، حليفُ بني عبدِ الأشهلِ، وابنُ أختِهم[1].

قوله: (أحدُ أكابرِ الصَّحابةِ)، أقول: شَهِدَ هو وأبوه أُحُداً، وهاجرَ إلى النبيِّ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم معَ أبيه أيَّامَ بدرٍ، ولم يشهَدْها، روى عنه عمرُ بن الخطابِ، وعليُّ بنُ أبي طالبٍ، وأبو الدَّرداءِ رضي الله عنهم، وغيرهم من الصَّحابةِ والتابعين.

قوله: (ماتَ بعدَ عثمانَ بنِ عفَّانَ)، أقول: قال ابنُ الأثيرِ: مات بالمدائنِ، وبها قبرُه[2].

قوله: (قال أبو نَصرٍ)، أقول: بالنون، والصاد المهملة، هو ابنُ ماكُولا صاحبُ الكتابِ الكبيرِ في الرِّجال.

وقُتِلَ عثمانُ قبلَ يومِ الجمعةِ لثمانَ عشرةَ خلَتْ من ذي الحجَّةِ سنةَ خمسٍ وثلاثين، وقيل: لثلاثَ عشرةَ خلَتْ منه، وقيل: لثلاثٍ بَقِينَ، فتكونُ وفاةُ حذيفةَ في ثامنٍ وعشرين من محرَّمٍ على الأولِ، أو في ثالثٍ وعشرين منه على الثاني، أو في سابعِ صَفرٍ على الثالثِ، وعلى كلِّها يصدُقُ أنَّه أولُ سنةِ ستٍّ وثلاثين.

قوله: (وقال الواقديُّ)، أقول: لا يظهرُ لنقلِ كلامِه زيادةُ فائدةٍ على ما سلفَ إلا التأكيدُ للنقلِ[3].

---

(١) انظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» (٦/ ١٥)، و«التاريخ الكبير» للبخاري (٣/ ٩٥)، و«رجال صحيح البخاري» لأبي نصر الكلاباذي (١/ ٢١٤)، و«الاستيعاب» لابن عبد البر (١/ ٣٥٤)، و«أسد الغابة» لابن الأثير (١/ ٧٠٦)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٢/ ٤٤).

(٢) انظر: «جامع الأصول» لابن الأثير (١٢/ ٢٩١).

(٣) في «ب» زيادة: «وبيان أنه قد قيل إن اليمان والده، وحسيل جده».

فيه دليلٌ على استحبابِ السِّواكِ في هذه الحالةِ الأخرى، وهي القيامُ من النومِ، وعلَّتُه أنَّ النومَ مقتضٍ لتغيُّرِ الفمِ، والسواكُ هو آلةُ التنظيفِ للفمِ، فيُسَنُّ عندَ مُقتضي التغيُّرِ.

وقوله: (يشُوصُ) اختلفوا في تفسيره، فقيل: يَدْلُكُ، وقيل: يَغسِلُ، وقيل: يُنقِي، والأولُ أقربُ.

وقوله: (إذا قامَ من الليلِ) ظاهرُه يقتضي تعليقَ الحكمِ بمجرَّدِ القيامِ،

قوله: (الحالةِ الأخرى)، أقول: سمَّاها أخرى بالنسبة إلى حالة الصلاةِ التي سلفَ شرعيَّةُ السِّواكِ لها.

قوله: (وهي القيامُ من النومِ)، أقول: أي: نومِ الليلِ كما صرَّحَ به الحديثُ، إلا أنَّه يحتملُ أنَّه خرجَ على الغالبِ، وأنَّ نومَ النهارِ كذلك أيضاً للعلَّةِ.

قوله: (عندَ مُقتضي التغيُّرِ)، أقول: هذا أعمُّ ممَّا أفادَه الحديثُ، فهو أخذٌ للعمومِ من المعنى الذي دلَّت عليه العلَّةُ، ويرادُ بـ(التغيُّرِ): الذي يزالُ بالسِّواكِ، فلا يُشرَعُ لتغيُّرِه بأكلِ الكُرَّاثِ ونحوِه، فإنَّه لا يزيلُه، ثم إذا كانت العلَّةُ إزالةَ التغيُّرِ، فهل يُسنُّ بغيرِ السِّواكِ كمَضغِ ما له رائحةٌ طيِّبةٌ مِن القَرَنفُلِ ونحوه، أو لا يُسنُّ إزالتُه إلا بالسِّواكِ؟

قوله: (فقيل: يدلِكُ)، أقول: هذا قالَه ابنُ الأَنباريِّ، وقيل: يغسلُ، قاله كُراعٌ، وقيل: يُنقِي، قاله أبو عُبيدٍ[1]، كذا في «المحكم»[2]، نَقلَ هذه الثلاثةَ الأقوالِ عن هؤلاءِ الثلاثةِ الأئمَّةِ[3].

---

(١) انظر: «غريب الحديث» لأبي عبيد (١/ ٢٦٠).

(٢) في «أ» و«ب» و«ط»: «الكلم» بدل «المحكم»، وهو تصحيف، والصواب المثبت كما في «الفتح» (١/ ٣٥٦)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

(٣) في مطبوعة «المحكم» لابن سيده (٨/ ١١١) (مادة: شوص) ذِكرُ الغُسل عن كُراع فقط.

ويحتملُ أن يرادَ(١): إذا قامَ من الليلِ للصلاةِ، فيعودُ إلى معنى الحديثِ الأولِ.

* * *

١٩ـ الحديث الثالث: وعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْها قالَتْ: دَخَلَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ عَلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم، وَأَنَا مُسْنِدَتُهُ إِلَى صَدْرِي، وَمَعَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ سِوَاكٌ رَطْبٌ يَسْتَنُّ بِهِ؛ . . . .

قوله: (ويحتملُ: إذا قام [من] اللَّيل للصَّلاةِ)، أقول: الاحتمالُ الأولُ أقربُ؛ لأنَّه قد يتلُو ويذكرُ، أو يخاطبُ أحداً، وكلُّ ذلك شُرِعَ له إزالةُ تغيُّرِ الفمِ.

وقال الحافظُ ابنُ حجرٍ: إنَّه يدلُّ للأولِ روايةُ البخاريِّ: إذا قامَ في اللَّيلِ للتهجُّدِ(٢)، ولمسلمٍ نحوُه من حديثِ ابن عبَّاسٍ رضي الله عنهما(٣).

* * *

(الحديث الثالث): قال: (عبدُ الرحمنِ بنُ أبي بكرٍ)، أقول: هو أخو عائشةَ، وهو أبو محمدٍ، وأمُّه أمُّ رُومانَ أمُّ عائشةَ، فهو شقيقُها.

أسلمَ عامَ الحُدَيبيَةِ، وحسُنَ إسلامُه، وكان اسمُه عبدَ الكعبةِ، فسمَّاه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم عبدَ الرحمنِ، كان أسنَّ أولادِ أبي بكرٍ.

مات سنةَ ثلاثٍ وخمسين، وقيل: ثمانٍ وخمسين، على بَريدٍ من مكَّةَ، فحُمِلَ إليها، ودُفِنَ بها(٤).

قال: (مُسنِدَتُه إلى صَدْرِي)، أقول: مُسنِدةُ النبيِّ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم؛ لأنَّها تصفُ دخولَ عبدِ الرحمنِ عليه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم في مرضِ موتِه.

---

(١) في «م»: «أن يكون المراد»، وفي «ح»: «أن يكون يراد».
(٢) برقم (١٠٨٥).
(٣) رواه مسلم (٢٥٦). وانظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٣٥٦)، وعبارة الحافظ في «الفتح» على الصواب: «ولمسلم نحوه، وحديث ابن عباس يشهد له».
(٤) انظر: «جامع الأصول» لابن الأثير (١٢/ ٥٨٦).

فَأَبَدَّهُ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم بَصَرهُ؛ فَأَخَذْتُ السِّوَاكَ، فَقَضَمْتُهُ، فطَيَّبْتُهُ، ثم دَفَعْتُهُ إِلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم، فَاسْتَنَّ بِهِ، فَمَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم اسْتَنَّ اسْتِنَاناً أَحْسَنَ مِنْهُ، فَمَا عَدَا أَنْ فَرَغَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم رَفَعَ يَدَهُ، أَوْ إِصْبَعَهُ، ثُمَّ قالَ: «في الرَّفِيقِ الأَعْلَى»، ثَلاثاً، ثُمَّ قَضَى، وكانَتْ تَقُولُ: مَاتَ بين حَاقِنَتِي وذَاقِنَتِي.

(خ: ٤١٧٤)

وفي لفظ: فَرَأَيْتُهُ يَنْظُرُ إِلَيْه، فَعَرَفْتُ أَنَّه يُحِبُّ السِّوَاك، فَقُلْتُ: آخُذُهُ لَكَ؟ فَأَشَارَ بِرَأْسِهِ؛ أَنْ: نَعَمْ.

لَفْظُ البُخَارِيِّ، وَلِمُسْلِمٍ نَحْوُهُ.

(خ: ٤١٨٤، م: ٢٤٤٣)[١]

قال: (أبَدَّه)، أقول: بالباء الموحدة، والدال المهملة، يأتي تفسيرُه.

قال: (حاقِنَتي وذاقِنَتي)، أقول: بالحاء المهملة، والقاف، والنون، وتاء التأنيث، وياء المتكلم، وذاقتني: مثلُه إلا أنَّ فاءَه ذال معجمة، يأتي تفسير معناه.

قال: (ولمسلمٍ نحوُه)، أقول: يؤخذُ منه أنَّ الحافظَ عبدَ الغنيِّ لم يلتزِمْ ما أخرجاه لفظاً، بلْ ما اتَّفقا عليه في المعنى.

إلا أن يُقالَ: تصريحُه بأنَّه لأحدهما لا ينافي شرطَه؛ لأنَّه إنَّما يريدُ اتِّفاقَهما إذا أُطلقَ.

* * *

---

(١) رواه مسلم من حديث عائشة رضي الله عنها بلفظ: إن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتفقد يقول: «أين أنا اليوم؟ أين أنا غداً؟» استبطاء ليوم عائشة، قالت: فلما كان يومي، قبضه الله بين سحري ونحري.

٢٠ـ الحديث الرابع: عَنْ أَبِي مُوسَى رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم، وَهُوَ يَسْتَاكُ بِسِوَاكٍ، قالَ: وَطَرَفُ السِّوَاكِ عَلَى لِسَانِهِ؛ يَقُولُ: «أُعْ أُعْ»، والسِّوَاكُ في فِيهِ؛ كَأَنَّه يَتَهَوَّعُ.

(خ: ٢٤١، واللفظ له، م: ٢٥٤)

(أبو موسى) عبدُ الله بنُ قيسِ بن سُليمِ بن حَضَّارٍ، . . . .

قوله: (الحديث الرابع)، أقول: جمعَ الشارحُ ـ رحمه الله ـ الحديثَين ثم شرحَهما، كأنَّ ذلك لتقارُبِ معناهما.

قال: (أُعْ، أُعْ)، أقول: بهمزة مضمومة، وسكون العين المهملة.

وروي بفتح الهمزة، وبتقديم العين على الهمزة عند النَّسائيِّ، وابن خُزيمة[(١)].

وعند أبي داودَ بهمزة مكسورة، ثم هاء[(٢)].

وللجوزقيِّ بخاء معجمة بدل الهاء.

والروايةُ الأولى هي الأشهرُ، وإنَّما اختلفَت الرُّواةُ لتقاربِ مخرجِ هذه الأحرفِ، وكلُّها ترجعُ إلى حكايةِ صوتِه إذا جعلَ السِّواكَ على طرفِ لسانِه كما عند مسلمٍ، والمرادُ طرفُه الداخلُ كما عندَ أحمدَ بلفظِ: يَستنُّ[(٣)] إلى فوقُ[(٤)]، ولهذا قال: كأنَّه يتهوَّعُ، والتهوُّعُ التقيُّؤُ؛ أي: له صوتٌ كصوتِ المتقيِّئِ على سبيلِ المبالغةِ[(٥)].

قال: (ابنِ حَضَّارٍ)، أقول: بفتح الحاء المهملة، وتشديد الضاد المعجمة، آخره راء.

---

(١) رواه النسائي (٣)، وابن خزيمة في «صحيحه» (١٤١).

(٢) رواه أبو داود (٤٩).

(٣) في «أ» و«ب» و«ط»: «يشير» بدل «يستن»، والتصويب من «المسند» و«الفتح».

(٤) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٤١٧).

(٥) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٣٥٦).

ويقال: حِضَار[١]، الأَشعريُّ، معدودٌ في أهلِ البصرةِ، أحدُ أكابرِ الصحابةِ ومشاهيرِهم.

وذكر ابنُ أبي شيبةَ: أنَّه مات سنة أربع وأربعين، وهو ابنُ ثلاثٍ وستين سنةً.

وقيل: مات سنة اثنتين وأربعين.

وقوله: (ويقال: حَضَّانٍ) هو بزنَتِه وحروفِه، إلا أنَّ آخرَه نونٌ.

قوله: (من أكابرِ الصحابةِ)، أقول: قال ابنُ الأثيرِ: إنَّه قدِمَ مكَّـةَ، فحالفَ سعيدَ بن العاصِ بن أُميَّةَ، ثم أسلمَ بمكَّةَ، وهاجرَ إلى أرضِ الحبشةِ، ثم قدِمَ مع أهلِ السفينتَين، ورسولُ اللهِ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم بخيبرَ.

وقيل: إنَّه أسلمَ بمكَّةَ قديماً، ثم رجعَ إلى بلادِه، ولم يزَلْ بها حتَّى قدِمَ هو وناسٌ معه من الأَشعريِّينَ على رسولِ اللهِ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم، فوافقَ قُدومُهم قدومَ أهلِ السفينتَين جعفرِ بن أبي طالبٍ وأصحابِه من أرض الحبشةِ[٢].

قوله: (معدودٌ في أهلِ البَصرةِ)، أقول: لأنَّه ولاَّه عمرُ البصرةَ، فافتتحَ الأَهوازَ، ولم يزَلْ عاملاً على البصرةِ في صدرٍ من خلافةِ عثمانَ، ثم عزلهُ منها، فانتقلَ إلى الكوفةِ.

قوله: (أنَّه مات سنةَ أربعٍ وأربعين)، أقول: ظاهرُه أنَّه ماتَ بالبصرةِ، وليس كذلك، بل وفاتُه بمكَّةَ، فإنَّه بعدَ أمرِ التحكيمِ وما كان منه انقبضَ إلى مكَّةَ، ولم يزَلْ بها إلى أنْ مات.

---

(١) قال المؤلف في «شرح الإلمام» (٣/ ١٣٨): حَضَّار: بفتح الحاء المهملة، وتشديد الضاد المعجمة، وآخره راء مهملة، ويقال: حِضَار: بكسر الحاء وتخفيف الضاد، والحِضَار بهذه الصيغة الأخيرة: الثور الأبيض، فهو اسم منقول، انتهى. وبه يُعلم ما وقع من التصحيف للصنعاني رحمه الله هنا حيث قال في الثاني: (حَضَّان).

(٢) انظر: «جامع الأصول» لابن الأثير (١٢/ ٥٨٢).

وقال الواقدي: سنة اثنتين وخمسين[١].

قوله في حديث عائشةَ رضي الله عنها: (**فأبَدَّه رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم**) يقال: أبدَدتُ فلاناً النظرَ: إذا طوَّلتَه إليه، وكأنَّ أصلَه من معنى التبديدِ الذي هو التفريقُ[٢].

ويروى: أنَّ عمرَ بنَ عبد العزيزِ لمَّا حضَرته الوفاةُ قال: أَجلِسُوني، فأجلَسُوه، فقال: أنا الذي أَمَرتَني فقصَّرتُ، ونهَيتَني فعصَيتُ، ولكنْ لا إلهَ إلا اللهُ، ثمَّ رفعَ رأسَه، فأبَدَّ النظَرَ، ثم قال: إنِّي لأَرى حَضَرةً ما هم بإنسٍ ولاجنٍّ، ثم قُبِضَ[٣].

قال ابنُ الأثيرِ: سنة خمسين، ولم يذكُرْ سواه، وقيل: إنَّه مات بالكوفةِ[٤].

قوله: (**كأنَّ أصلَه من معنى التَّبديدِ**)، أقول: لو قيل: إنَّ أصلَه من التأبيدِ لكان أنسبَ بإدامةِ النظرِ إلى الشيءِ وإطالتِه من معنى التفريقِ.

قوله: (**حَضَرةً**)، أقول: بالفتح للعين، جمعُ: حاضِرٍ.

قوله: (**ولا جِنٍّ**)، أقول: يقالُ: من أينَ عرفَ أنَّهم ليسوا بجنٍّ؟

ويُجاب: بأنَّه يُحمَلُ أنَّه عرفَ أنَّهم الملائكةَ الذين يحضرون مَن هو في السِّياقِ بالأحاديثِ المعروفةِ في ذلك.

---

(١) انظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٤/ ١٠٥)، و«رجال صحيح البخاري» لأبي نصر الكلاباذي (١/ ٣٩٠)، و«الاستيعاب» لابن عبد البر (٣/ ٩٧٩)، و«أسد الغابة» لابن الأثير (٣/ ٣٦٤)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٤/ ٢١١).

(٢) نازع الفاكهانيُّ في «رياض الأفهام» (١/ ٢٦٤) المؤلفَ في قوله هذا، فقال: بل هو بالجمع أولى منه بالتفريق، فإن من أطال نظره إلى الشيء، فقد جمع نظره فيه، انتهى. وكذا قال في الحكاية التي ذكرها المؤلف بعدُ. قال ابن الملقن في «الإعلام» (١/ ٥٨١): وتبعه ـ أي الفاكهاني ـ بعضُ من أدركناه فقال: يحتمل أن يكون أصله التأبيد وهو طول المكث، وهو أنسب لتطويل البصر، قال: فإن كان من التأبيد فتكون الباء مشددة، وإن كان من التبديد فتكون الدال مشددة.

(٣) رواه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٥/ ٣٣٥)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٤٥/ ٢٥٤).

(٤) انظر: «جامع الأصول» لابن الأثير (١٢/ ٥٨٢).

وقولها: (بينَ حاقِنَتِي وذاقِنَتِي) قيل: الذاقنةُ: نُقرةُ النَّحرِ، وقيل: طرفُ الحُلْقُومِ، وقيل: أعالي البطنِ، والحواقنُ أسافلُه، وكأنَّ المرادَ: ما يحقِنُ الطعامَ؛ أي: يجمَعُه، ومنه المِحْقَنة ـ بكسر الميم ـ التي يُحتقَنُ بها.

ومن كلام العرب: لأجمعَنَّ بينَ ذَواقِنِكَ وحَواقِنِكَ[١].

وفي الحديثِ: الاستياكُ بالرَّطْبِ، وقد قال بعضُ الفقهاءِ: إنَّ الأخضرَ لغيرِ الصائمِ أحسنُ.

وقال بعضُهم: يستحبُّ أن يكونَ بيابسٍ، وقد نُدِّيَ بالماءِ.

وفيه: إصلاحُ السِّواكِ وتهيئتُه؛ لقولِ عائشةَ رضي الله عنها: (فقضَمتُه)، والقَضمُ بالأسنانِ.

ويحتملُ أنَّه قد عرفَ الجنَّ؛ لأنَّ مَن كان على طريقتِه فغيرُ بعيدٍ أنْ يعرِفَهم.

قوله: (المِحقَنةُ)، أقول: في «القاموس»: المِحقَنُ كمِنبَرٍ: السِّقاءُ يُحقنُ[٢] فيه اللَّبَنُ[٣].

قوله: (إنَّ الأخضرَ لغيرِ الصائمِ أحسنُ)، أقول: أي: الرَّطبُ، وقد كرهَ المالكيَّةُ للصائمِ الاستياكَ بالسِّواكِ الرَّطبِ[٤].

وقال ابنُ سِيرينَ: لا بأسَ بالسِّواكِ الرَّطبِ للصائمِ[٥]، وقاسَه[٦] على المضمضةِ بالماءِ.

قوله: (لقولِ عائشةَ: فقضَمتُه)، أقول: لا يخفى أنَّه كان السِّواكُ صالحاً مهيَّأً؛

---

(١) انظر: «الصحاح» للجوهري (٥/ ٢١٠٣)، (مادة: حقن)، و«مشارق الأنوار» للقاضي عياض (١/ ٢٧١).

(٢) في «أ» و«ب» و«ط»: «يحبس» بدل «يحقن»، والتصويب من «القاموس».

(٣) انظر: «القاموس المحيط» للفيروزأبادي (مادة: حقن).

(٤) انظر: «المدونة الكبرى» (١/ ٢٠١).

(٥) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٩١٧١).

(٦) في «أ» و«ب»: «وأقاسه».

ومن طلبِ الإصلاح: قولُ مَن قال: يستحبُّ أنْ يكونَ بيابسٍ قد نُدِّيَ بالماءِ؛ لأنَّ كونَه يابساً أبلغُ في الإزالةِ، وكونَه مندًّى بالماءِ يؤمنُ من كونِه يجرَحُ اللِّثَةَ لشدَّةِ يبسِه.

وفي الحديثِ: الاستياكُ بسواكِ الغيرِ.

وفيه: العملُ بما يُفهَمُ من الإشارةِ والحركاتِ.

وقوله صلى الله عليه وسلم: «**في الرفيقِ الأعلى**» إشارةٌ منه صلى الله عليه وسلم إلى قوله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَـٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّـٰلِحِينَ وَحَسُنَ أُوْلَـٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾[النساء: ٦٩]، والله أعلم.

لأنَّه في فمِ عبدِ الرحمنِ يستاكُ به، فهو صالحٌ مُهيَّأٌ، إنَّما أرادت عائشةُ بقَضْمِه أنْ تُطيِّبَه بريقِها، ولذلك قالت: فَطيَّبْتُه، وذلك أنَّه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم كان يحبُّ أنْ يضعَ فاهُ على ما تضَعُ عليه فاها كما وردَ في غيرِ هذا: أنَّه كان يتعرَّقُ العَظمَ الذي تَتعرَّقُه، ويضعُ فمَه على موضعِ فمِها[(١)]، وغيرُ ذلك.

قوله: (بِسواكِ الغيرِ)، أقول: ومن كرهَ ذلك شرعاً فلا دليلَ له.

قوله: (الإشارة)[(٢)]، أقول: وذلك لأنَّها فهِمَت من تطويلِ نظرِه إلى عبد الرحمنِ أنَّه يريدُ السِّواكَ؛ لما تعرفُه من شدَّةِ محبَّتِه[(٣)] السِّواكِ، والمداومةِ عليه، فأخذَتْه، وأقرَّها صلَّى الله عليه وآله وسلَّم على ذلك.

وكأنَّه أحبَّ السِّواكَ في هذه الحالةِ تَقدمةً للخطابِ مع الذي وقعَ عَقِيبَه، وحسنِ تهيُّئِه بالنظافةِ للقاءِ ذي العزَّة عز وجل.

قوله: (إشارةٌ [منه صلَّى الله عليه وسلَّم] إلى قولِه تعالى)، أقول: من حيثُ الإتيانُ بلفظِ الرَّفيق؛ أي: اجعَلْني في الرفيقِ الأعلى.

---

(١) كما روى مسلم في «صحيحه» (٣٠٠).

(٢) في «أ» و«ب»: «الإشارات».

(٣) في «أ» و«ب»: «محبة».

وقد ذكر بعضُهم: أنَّ قولَه تعالى: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾[الفاتحة: ٧] إشارةٌ إلى ما في هذه الآيةِ، وهو قولُه: ﴿مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم﴾[النساء: ٦٩]، فكأنَّ هذا تفسيرٌ لتلك.

وكأنَّه وقعَ منه هذا الكلامُ جواباً عن تخييرِ اللهِ له في الحياةِ، أو الوفاةِ؛ لما ثبتَ في الصحيحِ من الحديثِ في ذلك.

إن قلت: هو من النَّبيِّين، ومن الصِّدِّيقين، ومن الشهداء؛ لما ثبتَ أنَّه ماتَ مَسموماً من أَكْلةِ خيبرَ[(١)]، ومن الصالحين، فما هذا الطلبُ وقد علمَ أنَّه من ذلك الرَّفيقِ؟

قلت: يحتملُ أنَّه ليس بدعاءٍ، بل إخبارٌ عن اختيارِه للقاءِ اللهِ، ويحتملُ الدعاءَ من باب: ﴿قَٰلَ رَبِّ ٱحۡكُم بِٱلۡحَقِّۗ﴾[الأنبياء: ١١٢]، ونحوِه.

والأولُ هو الأظهرُ؛ لما ثبتَ في «البخاري» عن عائشةَ قالت: كان يقولُ رسولُ اللهِ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم وهو صحيحٌ: «إنَّه لم يُقبَضْ نبيٌّ حتَّى يُرَى مَقعَدَه من الجنَّةِ، ثم يُخيَّرَ»، فلمَّا نزلَ به، ورأسُه على فَخِذي غُشِيَ عليه، ثم أفاقَ، فأشخَصَ بصرَه إلى سقفِ البيتِ، ثم قال: «اللهمَّ الرفيقَ الأعلى»، فقلت: إذاً لا يختارُنا، وعرفتُ أنَّه الحديثُ الذي كان يُحدِّثُنا وهو صحيحٌ، قالت: وكان آخرَ كلمةٍ تكلَّمَ بها[(٢)]، انتهى.

و(الرَّفيقَ) في الروايةِ منصوبٌ بـ(أختارُ) مقدَّراً.

قال السُّهيليُّ في «الروض»: إنَّما اختارَ هذه الكلمةَ؛ لأنَّها تتضمَّنُ التوحيدَ الذي يجبُ أن يكونَ آخرَ كلامِ المؤمنِ؛ لأنَّه قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم﴾[النساء: ٦٩]،

---

(١) كما روى البخاري (٤١٦٥) من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في مرضه الذي مات فيه: «يا عائشة! ما أزال أجد ألم الطعام الذي أكلت بخيبر، فهذا أوان وجدت انقطاع أبهري من ذلك السم».

(٢) رواه البخاري (٤١٩٤)، ومسلم (٢٤٤٤).

وبلغَني أنَّه صُنِّفَ في ذلك كتابٌ يُفسَّرُ فيه القرآنُ بالقرآنِ.

وقوله صلى الله عليه وسلم: «في الرفيقِ الأعلى» يجوزُ أن يكونَ (الأعلى) من الصفاتِ اللازمةِ التي ليس لها مفهومٌ يخالفُ المنطوقَ كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَـٰنَ لَهُۥ بِهِۦ ﴾[المؤمنون: ١١٧]، وليس ثَمَّ داعٍ إلهاً آخرَ له به برهانٌ، . . . .

وهم أهلُ الصِّراطِ المستقيمِ، وهم أهلُ لا إلهَ إلا اللهُ، انتهى[١].

وهذا يقتضي أنَّ المرادَ من حديثِ: «مَن كان آخرُ كلامِه لا إلهَ إلا اللهُ. . .» الحديثَ[٢]: أن يكونَ بلفظِ كلمةِ التوحيدِ، أو معناها.

قوله: (يُفسَّرُ فيه القرآنُ بالقرآنِ)، أقول: علمُ التفسيرِ هو العلمُ الباحثُ عن أحوالِ كلامِ اللهِ من حيثُ الدلالةُ على المرادِ، وبيانُ المرادِ من دلالةِ آيةٍ على معنىً بآيةٍ أخرى من أكملِ التفاسيرِ.

قال الحافظُ السيوطيُّ في «الإتقان»: قال العلماءُ: من أرادَ تفسيرَ الكتابِ العزيزِ طلبَه أوّلاً من القرآنِ، فما أُجمِلَ فيه في مكانٍ فقد فسَّرَه في موضعٍ آخرَ، وما اختُصِرَ في مكانٍ فقد بُسِطَ في موضعٍ آخرَ.

وقد ألَّفَ ابنُ الجوزيِّ كتاباً فيما أُجمِلَ في القرآن وفُسِّرَ في موضعٍ آخرَ منه، انتهى[٣]. وسردَ أمثلةً من ذلك في نوعِ المجمَلِ.

قلت: إلا أنَّه ليس كلُّ مُجمَلٍ في القرآنِ قد بُيِّنَ فيه، وكأنَّه يريدُ باعتبارِ الأغلبِ.

قوله: (التي ليس لها مفهومٌ يخالفُ المنطوقَ)، أقول: أي: ليس يرادُ منها ذلك المفهومَ، وإلا فثبوتُ المفهومِ من ضرورةِ اللفظِ الموضوعِ، إلا أنَّه قد يريدُه

---

(١) انظر: «الروض الأنف» للسهيلي (٤/ ٤٣٨).

(٢) رواه أبو داود (٣١١٦)، وغيره من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه.

(٣) انظر: «الإتقان في علوم القرآن» للسيوطي (٢/ ٤٦٧).

وكذلك قوله: ﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾[البقرة: ٦١]، ولايكونُ قتلُ النبيِّينَ إلا بغيرِ الحقِّ، فيكونُ (الرفيقُ) لم يُطلَقْ إلا على (الأعلى) الذي اختصَّ الرفيقُ به.

ويقوِّي هذا: ما وردَ في بعضِ الرواياتِ: «وأَلحِقْني بالرَّفيقِ»[1]، ولم يصِفْه بـ (الأعلى)، وذلك دليلٌ على أنَّه المرادُ بلفظةِ: (الرفيق الأعلى).

المتكلِّمُ، وهو الأصلُ، وقد لا يريدُه، وهذا كالصفةِ التي تكونُ للتوضيحِ، أو للتأكيدِ، والأولُ كالصفةِ التي تكونُ للتخصيصِ والتقييدِ، وذلك هو الأصلُ في وضعِها.

قوله: (ولا يكونُ قتلُ النبيِّينَ إلا بغيرِ الحقِّ)، أقول: أي: في نفسِ الأمرِ.

وقال جارُ اللهِ: فإن قلت: قتلُ النبيِّين لا يكونُ إلا بغيرِ الحقِّ، فما فائدةُ ذكرِه؟

قلت: معناه أنَّهم قتَلُوهم بغيرِ الحقِّ عندَهم؛ لأنَّهم لم يقتلوا، ولا أفسدوا في الأرض فيُقتَلُوا، وإنَّما نصَحُوهم ودعُوهم[2] إلى ما ينفعُهم فقتلوهم، فلو سُئِلُوا وأنصَفُوا من أنفسِهم لم يذكروا وجهاً يستحقُّون به القتلَ عندهم، انتهى[3].

فأفاد أنَّ مفهومه ملاحظٌ ومرادٌ، وأنَّ معناه: تقتلونهم ظُلماً وباطلاً في اعتقادكم أيضاً؛ أي: كما هو في نفسِ الأمر كذلك.

قال سعدُ الدينِ في «حواشي الكشاف»: الظاهرُ أنَّ اللامَ يريدُ في قوله: ﴿الحقِّ﴾ للجنس، والمعنى: أنَّه باطلٌ محضٌ، وظلمٌ صِرفٌ في اعتقادهم أيضاً كما هو في الواقعِ، ونفيُ الجنسِ يفيدُ العمومَ كما في النَّكرةِ في قوله: ﴿بِغَيْرِ حَقٍّ﴾[آل عمران: ٢١] على ما في آل عمران. انتهى.

قوله: (بلفظةِ الرفيقِ الأعلى)، أقول: لأنَّ حذفَه دليلُ أنَّه ما أتى به إلا للتأكيدِ؛

---

(١) رواه البخاري (٥٣٥٠)، ومسلم (٢٤٤٤)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) في «أ»: «ووبخوهم»، وفي «ط»: «ووجهوهم»، والمثبت من «ب» و«الكشاف»، وهو أولى.

(٣) انظر: «الكشاف» لجار الله الزمخشري (١/ ١٧٤ـ١٧٥).

ويحتملُ أن يرادَ بـ (الرفيق) ما يعمُّ الأعلى وغيرَه.

ثم ذلك على وجهين:

أحدهما: أنْ يخصَّ الفريقان معاً[١] بالمقرَّبينَ المَرضيِّينَ، ولا شكَّ أنَّ مراتبَهم متفاوتةٌ، فيكونُ صلى الله عليه وسلم طلبَ أن يكونَ في أعلى مراتبِ الرفيقِ، وإن كان الكلُّ من السعداءِ المرضيِّينَ.

الثاني: أنَّه يطلقُ الرفيقُ بالمعنى الوضعيِّ الذي يعمُّ كلَّ رفيقٍ، ثم يُخَصَّ منه الأعلى بالطلَبِ، وهو مطلقُ المَرضيِّينَ، ويكونُ (الأعلى) بمعنى: العالي، ويخرجُ عنه غيرُهم، وإن كان اسمُ الرفيقِ منطلقاً[٢] عليهم[٣].

لأنَّ المسؤولَ في الحالين واحدٌ، والمطلوبَ متَّحدٌ، سواءٌ قُيِّدَ باللفظِ المؤكِّدِ، أو جُرِّدَ.

قوله: **(ما يعمُّ الأعلى وغيرَه)**، أقول: دلَّ لذلك التقييدُ بالصفةِ.

قوله: **(الفريقان)**، أقول: المذكورُ أحدُهما بالمنطوقِ، والآخرُ بالمفهومِ، الفريقُ الأعلى، والفريقُ غيرُ الأعلى، ولكنْ يرادُ بالفريقين: المقرَّبون المرضيُّون.

ولا ريبَ أنَّ أولئكَ وإنْ شملَهما صفةُ التقريبِ والرِّضا فإنَّهم متفاوتون في الرُّتَبِ، منهم السابقون، ومنهم أصحابُ اليمينِ، ثم هم متفاوتون فيما بينَهم في المنازلِ في الجنَّةِ، فيصحُّ طلبُ الكونِ في الرفيقِ الأعلى.

قوله: **(الذي[٤] يعمُّ كلَّ رَفيقٍ)**، أقول: من المرضيِّينَ، والمغضوبِ عليهم، فإنَّ الرفيقَ كالفريقِ: ﴿فَرِيقٌ فِى ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِى ٱلسَّعِيرِ﴾[الشورى: ٧]، ويرادُ بـ(الرفيقِ الأعلى) مطلَقُ المَرضيِّينَ، لا أهلُ أعلى رتبةٍ منهم، ولذا قال: (ويكونُ الأعلى

---

(١) في «م»: «أن يختص الرفيقان»، وهما سواء.
(٢) في «م»: «مطلقاً».
(٣) قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (١/ ٢٦٩): والوجه الأول أليق بمحله صلى الله عليه وسلم.
(٤) في «أ» و«ب» و«ط»: «وهو» بدل «الذي».

وأمَّا حديثُ أبي موسى ففيه أمران:

أحدهما: الاستياكُ على اللسانِ، واللفظُ الذي أوردَه صاحبُ الكتاب، وإنْ كان ليس بصريحٍ في الاستياكِ على اللسانِ، فقد وردَ ذلك مُصرَّحاً به في بعضِ الرواياتِ، والعلَّةُ التي تقتضِي الاستياكَ على الأسنانِ موجودةٌ في اللسانِ، بل هي أبلغُ وأقوى؛ لما يترقى[(١)] إليه من أبخرةِ المَعِدَةِ.

وقد ذكرَ الفقهاءُ: أنَّه يستحبُّ الاستياكُ عَرْضاً، وذلك في الأسنانِ، وأمَّا في اللسانِ فقد وردَ منصوصاً عليه في بعضِ الرواياتِ الاستياكُ فيه طُولاً.

بمعنى: العالي)؛ لأنَّ الأعلى مرادٌ به: الذي ليس فوقَه رتبةٌ، وهو [غيرُ] مرادٍ على هذا التقريرِ، إنَّما المرادُ: في الرفيقِ الذي ثبتَ لهم مطلقُ العلوِّ على غيرهم، وهم مَن لا علوَّ له أصلاً.

والاحتمالُ الأولُ هو المتعيِّنُ، فإنَّه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم لا يطلبُ مِن اللهِ تعالى إلا أكملَ مطلوبٍ، وإنَّما أرادَ الشارحُ استيفاءَ الاحتمالاتِ اللفظيَّةِ.

قوله: (فقد وردَ [ذلك] مُصرَّحاً به في بعضِ الرِّواياتِ)، أقول: يريدُ ما وردَ في بعضِ ألفاظِ حديثِ أبي موسى المذكورِ بلفظ: وطرَفُ السِّواكِ على لسانِه، يَستنُّ[(٢)] إلى فوقُ، زاد هذه أحمدُ، قال الراوي: كأنَّه يستنُّ طُولاً[(٣)].

قوله: (فقد وردَ منصوصاً عليه في بعضِ الرِّواياتِ)، أقول: أخرجَ أبو داودَ في «مراسيله» من طريق عطاءٍ: «إذا استَكتُم فاستاكُوا عرضاً»[(٤)]، وفيه محمدُ بن خالدٍ القُرشيُّ، قال ابنُ القطَّانِ في «الوهم والإيهام»: لا يُعرَفُ[(٥)].

---

(١) في «ش»: «يتراقى».

(٢) في «أ» و«ب» و«ط»: «يشير» بدل «يستن»، والتصويب من «المسند».

(٣) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٤١٧)، وقد تقدم.

(٤) في «أ» و«ب» و«ط»: «طولاً» بدل «عرضاً»، والتصويب من المصادر. وقد رواه أبو داود في «المراسيل» (٥)، ومن طريقه البيهقي في «السنن الكبرى» (١/ ٤٠).

(٥) انظر: «بيان الوهم والإيهام» لابن القطان (٣/ ٤٢).

الثاني: تُرْجِمَ على هذا الحديثِ: باستياكِ الإمامِ بحضرةِ رعيَّتِه[١]. والتراجمُ التي يترجمُ بها أصحابُ التصانيفِ على الأحاديثِ إشارةً إلى المعاني المستنبَطةِ منها على ثلاثِ مراتبَ:

منها ما هو ظاهرٌ في الدلالةِ على المعنى المرادِ، مفيدٌ لفائدةِ مطلوبه.

ومنها ما هو خفيٌّ الدلالةِ على المرادِ، بعيدٌ مُستكرَهٌ، لا يتمشَّى إلا بتعسُّفٍ.

قال الحافظُ ابن حجرٍ تعقُّباً له: قلت: وثَّقَه ابنُ مَعِينٍ، وابنُ حِبَّانَ.

وروى أبو نعيمٍ[٢] من حديثِ عائشةَ: كان النبيُّ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم يستاكُ عَرْضاً، ولا يستاكُ طُوْلاً، وفي إسناده عبدُ اللهِ بنُ حكيمٍ، متروكٌ[٣].

وفي البابِ أحاديثُ كلُّها مُتكلَّمٌ فيها، إلا أنَّها بانضمامِ بعضِها إلى بعضٍ لا تَقصُرُ عن رتبة رُجْحانِ العمَلِ بها.

قوله: (الثاني)، أقول: أي: من الأمرين اللذين في حديثِ أبي موسى، والمرادُ ممَّا فُهِمَ منه، وأُرِيدَ به، وإن لم يكنْ ممَّا قصدَه صاحبُ «العمدة» هنا.

والترجمةُ: ما يؤخذُ من معنى الحديثِ، ثم يُجعَلُ عُنواناً للبابِ.

قوله: (منها ما هو ظاهرُ الدلالةِ)، أقول: أي: من التَّراجمِ ما دلالتُه ظاهرةٌ في المعنى الذي أريدَ بالحديثِ الذي سِيقَت الترجمةُ لأجلِه تفيدُ فائدةً مطلوبةً من الحديثِ، وهو غالبُ التراجمِ في كتبِ الحديثِ، إلا في «صحيح البخاري»، فإنَّه

---

(١) المترجِم هو الإمام النسائي، كما صرح به المؤلف في «شرح الإلمام» (٣/ ١٤٥)، انتهى. قال النسائي في «سننه» (١/ ٩): باب: هل يستاك الإمام بحضرة رعيته؟، انتهى. ووقع في «ح» بدل قوله: «تُرجم على هذا الحديث»: «ترجم البخاري»، وفي نسخة: «ترجم عليه البخاري في كتابه فقال: باب استياك الإمام». ولعله سهو من الناسخ؛ لما نقلتُه عن المؤلف نفسه في «شرح الإلمام».

(٢) في كتاب «السواك» كما عزاه إليه الحافظ.

(٣) انظر: «التلخيص الحبير» لابن حجر (١/ ٦٥-٦٦).

ومنها ما هو ظاهرُ الدلالةِ على المرادِ إلا أنَّ فائدتَه قليلةٌ لا تكاد تُستحسَنُ، مثل ما تُرجمَ: (باب السوا كِ(*) عندَ رمي الجمارِ).

وجِدَ فيه القسمُ الثاني كثيراً، بل أولُ ترجمةٍ فيه من قسمِ الخفيِّ، فإنَّه ترجمَ أوَّلَ بابٍ منه بـ(باب بدء الوحي)، ثم ساقَ فيه حديثَ: «إنَّما الأعمالُ بالنيَّاتِ»(١). فاعتُرِضَ عليه بأنَّه لا تعلُّقَ للحديث بالترجمةِ أصلاً.

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: وقد تُكُلِّفَت مناسبتُه للترجمةِ، فقال كلٌّ بحسَبِ ما ظهرَ له(٢).

قوله: (مثلُ ما تُرجم: بابُ السِّواكِ عندَ رمي الجِمارِ)، أقول: هو مثالٌ لما هو ظاهرُ الدلالةِ على المرادِ، إلا أنَّه قليلُ الفائدةِ، وذلك أنَّ الأصلَ إباحةُ السِّواكِ عند رَمي الجمارِ، فما في الترجمةِ به فائدةٌ يعتدُّ بها.

قوله: (لم تَشتهِرْ مقالتُه)، أقول: لأنَّها إن اشتهرَت فإنَّه لا يبقى في الترجمةِ خفاءٌ كما ترجمَ (بابُ قولِ الرجلِ: فاتَتْنا الصلاةُ)، ثم قال: وكرِهَ ابنُ سِيرينَ أن يقول: فاتَتْنا، ولكنْ ليقلْ: لم نُدرِكْ، ثم ساقَ حديثَ: «وما فاتَكم فأَتِمُّوا»(٣).

قوله: (بادي الرأيِ)، أقول: أي: مِن غيرِ نظرٍ، ولا رَويَّةٍ، ولا تدبُّرٍ.

---

(١) «صحيح البخاري» (١/ ٣).

(٢) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ١٠).

(٣) انظر: «صحيح البخاري» (١/ ٢٢٧ـ٢٢٨).

(*) كذا وقع في النسخ الثلاث «ش» و«م» و«ح» وسائر مَن نقل عن الإمام ابن دقيق في هذا الموضع قالوا: «السواك». ولعل المراد: «السؤال»، فقد ترجم البخاري في «صحيحه» (١/ ٥٨): باب: السؤال والفتيا عند رمي الجمار، انتهى. ولعل الإمام البخاري هو المقصود بكلام المؤلف هنا، فقد ذكر ابن الملقن في «الإعلام» (١/ ٦٠٦) هذا، فقال عند نقله كلام المؤلف هنا: «. . . إلا أن فائدته قليلة لا تكاد تستحسن»، قال: «مثل ما ترجم البخاري في «صحيحه»: باب: السؤال عند رمي الجمار»، انتهى. غير أنها تصحفت في مطبوعة «الإعلام» إلى: «السواك». ثم إني لم =

وهذا القسمُ ـ أعني: ما تظهرُ منه قلَّةُ الفائدةِ يحسنُ إذا وجدَ معنىً في ذلك المرادِ يقتضي تخصيصَه بالذكرِ، ويكونُ عدمُ استحسانِه في بادىء الرأي لعدمِ الاطِّلاعِ على ذلك المعنى.

وقد كثُرَ اعتراضُ العلماءِ على كثيرٍ مِن تراجمِ البخاريِّ، حتَّى أَلَّفَ ابنُ المنيِّرِ

= أقف على حديث فيه ذكر السواك عند رمي الجمار، والله أعلم. والحديث الذي أورده البخاري في «صحيحه» (١٢٤)، عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم عند الجمرة يسأل... الحديث. وبوب عليه البخاري كما سلف: باب السؤال والفتيا عند رمي الجمار، قال الحافظ في «الفتح» (٢٢٣): «مراده أن اشتغال العالم بالطاعة لا يمنع من سؤاله عن العلم ما لم يكن مستغرقاً فيها، وأن الكلام في الرمي وغيره من المناسك جائز. وقد اعترض بعضهم على الترجمة بأنه ليس في الخبر أن المسألة وقعت في حال الرمي، بل فيه أنه كان واقفاً عندها فقط، وأجيب: بأن المصنف كثيراً ما يتمسك بالعموم، فوقوع السؤال عند الجمرة أعم من أن يكون في حال اشتغاله بالرمي أو بعد الفراغ منه، واستدل الإسماعيلي بالخبر على أن الترتيب قائم مقام اللفظ؛ أي: بأي صيغة ورد ما لم يقم دليل على عدم إرادته، والله أعلم. وحاصله أنه لو لم يفهموا أن ذلك هو الأصل لما احتاجوا إلى السؤال عن حكم تقديم الأول على الثاني وإذا ورد الأمر لشيئين معطوفاً بالواو فيقال: الأصل العمل بتقديم ما قدم وتأخير ما أخر حتى يقوم الدليل على التسوية، ولمن يقول بعدم الترتيب أصلاً أن يتمسك بهذا الخبر يقول: حتى يقوم دليل على وجوب الترتيب.

واعترض الإسماعيلي أيضاً على الترجمة فقال: لا فائدة في ذكر المكان الذي وقع السؤال فيه حتى يفرد بباب، وعلى تقدير اعتبار مثل ذلك فليترجم بـ(باب السؤال والمسؤول على الراحلة)، وبـ(باب السؤال يوم النحر)، قلت: أما نفي الفائدة فتقدم الجواب عنه، ويراد أن سؤال من لا يعرف الحكم عنه في موضع فعله حسنٌ، بل واجب عليه؛ لأن صحة العمل متوقفة على العلم بكيفيته، وأن سؤال العالم على قارعة الطريق عما يحتاج إليه السائل لا نقص فيه على العالم إذا أجاب ولا لوم على السائل، ويستفاد منه أيضاً: دفع توهم من يظن أن في الاشتغال بالسؤال والجواب عند الجمرة تضييقاً على الرامين وهذا وإن كان كذلك لكن يستثنى من المنع ما إذا كان فيما يتعلق بحكم تلك العبادة، وأما إلزام الإسماعيلي فجوابه: أنه ترجم للأول فيما مضى: باب الفتيا وهو واقف على الدابة، وأما الثاني: فكأنه أراد أن يقابل المكان بالزمان وهو متجه وإن كان معلوماً أن السؤال عن العلم لا يتقيد بيوم دون يوم لكن قد يتخيل متخيل من كون يوم العيد يوم لهوٍ امتناعَ السؤال عن العلم فيه، والله أعلم». ويعلم من اعتراض الإسماعيلي وجواب الحافظ أن مراد المؤلف هو ترجمة الإمام البخاري، والله أعلم.

فتارةً يكونُ سببُه الردَّ على مخالفٍ في المسألةِ لم تشتهِرْ مقالتُه مثل ما ترجمَ على أنَّه (يقال: ما صلَّينا)، فإنَّه نُقِلَ عن بعضِهم أنَّه كرِهَ ذلك، فرَدَّ عليه بقوله صلى الله عليه وسلم: «إنْ صلَّيْتُها»، أو «ما صلَّيتُها».

كتاباً مستقلاً في «تراجم البخاريِّ»، وهذه الفوائدُ التي أتى بها الشارحُ المحقِّق مفيدةٌ في ذلك.

قوله: (الردّ على مَن يخالفُ في المسألةِ)، أقول: هذا كثيرٌ جدًّا في تراجمِ «البخاري» كقوله: (بابُ الصلاةِ في المنبرِ والسُّطوحِ والخشبِ)[١].

قال شُرَّاحه: يشيرُ بذلك إلى الجوازِ، والخلافِ في ذلك معَ بعض التابعين، وعن المالكيَّةِ: في المكانِ المرتفعِ إذا كان إماماً[٢]، إلا أنَّ التراجمَ لهذه الفائدةِ قد تأتي في تراجمَ تظهرُ فيها المناسبةُ لحديثِ البابِ.

قوله: (فإنَّه نُقِلَ عن بعضِهم: أنَّه كرِهَ ذلك)، أقول: في «فتح الباري»: أنَّه كرِهَ إبراهيمُ النَّخَعيُّ للرجلِ أن يقولَ: لم نصلِّ، ويقول[٣]: يصلي[٤].

قلت: وكراهةُ النَّخَعيِّ إنَّما هي في حقِّ منتظِرِ الصلاةِ، وقد صرَّحَ ابنُ بطَّالٍ بذلك[٥]، ومنتظِرُ الصلاةِ في صلاةٍ كما ثبتَ بالنصِّ[٦]، فإطلاقُ المنتظِرِ: (ما صلَّيْنا) يقتضي نفيَ ما أثبتَه الشارعُ، فلذلك كرِهَه.

قوله: (بقوله صلَّى الله عليه وآله وسلَّم: إنْ صلَّيتَها، أو ما صلَّيتَها)، أقول: لفظُه: أنَّه جاء عمرُ بنُ الخطابِ يومَ الخندقِ، فقال: يا رسولَ اللهِ! واللهِ ما كِدتُ

---

(١) انظر: «صحيح البخاري» (١/ ١٤٨)، وفيه: (باب الصلاة في السطوح والمنبر والخشب).
(٢) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٤٨٦).
(٣) في «أ» و«ب» و«ط»: «يقوم» بدل «يقول»، والتصويب من «الفتح» و«شرح ابن بطال». .
(٤) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (٢/ ١٢٣).
(٥) انظر: «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٢/ ٢٦٧).
(٦) فيما روى البخاري (١٧٤)، ومسلم (٦٤٩)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً بلفظ: «لا يزال العبد في صلاة ما كان في مصلاه ينتظر الصلاة. . .».

وتارةً يكونُ سببُه الردَّ على فعلٍ شائع بينَ الناسِ لا أصلَ له، فيذكرُ الحديثَ للردِّ على مَن فعلَ ذلك الفعلَ، كماً اشتهرَ بينَ الناسِ في هذا المكانِ التحرُّزُ عن قولِهم: (ما صلَّينا) إن لم يصحَّ أنَّ أحداً كرهَه.

وتارةً يكونُ لمعنىً يخصُّ الواقعةَ لا يظهرُ لكثيرٍ من الناسِ في بادىء الرأي مثل مَن ترجمَ على هذا الحديثِ (استياكُ الإمامِ بحضرةِ رعيَّتِه)، فإنَّ الاستياكَ من أفعالِ البِذلةِ والمِهنةِ، ويلازمُه أيضاً من إخراجِ البصاقِ وغيره ما لعلَّ

أنْ أُصلِّيَ حتَّى كادَتِ الشمسُ تَغرُبُ، فقال النَّبيُّ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم: واللهِ ما صلَّيتُها. . الحديثَ، وسيأتي.

وهكذا لفظُ «البخاري» في هذا البابِ: «ما صلَّيتُها» بالجزم من غير تشكُّكٍ من الراوي.

قوله: (وتارةً يكونُ سببُه الردَّ على فعلٍ شائعٍ بينَ الناسِ لا أصلَ له)، أقول: عطفَ على قوله: (فتارةً)؛ أي: إنَّ سببَ [عدمِ] الاطِّلاعِ على المعنى الذي أريدَ بالترجمةِ إمَّا كونُها ردًّا على مخالفٍ لم تشتهِرْ مقالتُه، أو ردًّا على فعلٍ اشتهرَ بينَ الناسِ لا أصلَ له، كما اشتهرَ عندَ الناسِ تحرُّزُهم عن قولِهم: ما صلَّيْنا، وهذا تحرُّزٌ لا أصلَ له، ولا يستندُ إلى قولِ عالمٍ، فضلاً عن دليلٍ، إن لم يثبُتْ ما سلفَ عن إبراهيمَ النَّخَعيِّ من الكراهةِ، وإلا فإنْ ثبَتَ فهو أصلٌ في الجملةِ لهذا المشتهِرِ، فقد جعلَ الشارحُ هذه الترجمةَ مثالاً للقسمَين: الأول على تقديرِ صحَّةِ كلامِ النَّخَعيِّ، والثاني على تقديرِ عدمِ صحَّتِه.

قوله: (وتارةً يكونُ لمعنىً يختصُّ الواقعةَ)، أقول: هو ثالثُ ما يكونُ سببُه عدمَ الاطِّلاعِ على ذلك المعنى، ولعدمِ الاطِّلاعِ على المعنى المرادِ لخفائه ودقَّتِه أسبابٌ ثلاثةٌ، بسببِها لا تُستحسَنُ الترجمةُ باديَ الرأي؛ إمَّا الردُّ على مخالفٍ لم تَشتهِرْ مقالتُه، أو للردِّ لفعلٍ اشتَهرَ بين الناسِ لا أصلَ له، أو اختصاصِ الواقعةِ بمعنىً خفيٍّ.

بعضَ الناسِ يتوهَّمُ أنَّ ذلك يقتضي إخفاءَه، وتركَه بحضرةِ الرعيَّةِ، وقد اعتبرَ الفقهاءُ في مواضعَ كثيرةٍ هذا المعنى، وهو الذي يُسمُّونَه بحفظِ المروءةِ، فأوردَ هذا الحديثَ لبيانِ أنَّ الاستياكَ ليس من قبيلِ ما يُطلَبُ إخفاؤه، ويتركُه الإمامُ بحَضرةِ الرَّعايا[1]، إدخالاً له في باب العباداتِ والقُرباتِ، والله أعلم[2].

قوله: (أنَّ ذلك)، أقول: أي: كونَه من أفعالِ البِذْلةِ، أو المِهنةِ.

قوله: (وقد اعتبرَ الفقهاءُ في مواضعَ كثيرةٍ هذا المعنى)، أقول: أي: اتِّقاءَ ما كان من أفعالِ المهنةِ والبِذْلةِ، ويسمُّونه حفظَ المروءةِ، وجعلوه من مسمَّى العدالةِ، وكما اختلفَ رسمُ الناسِ للمروءةِ فقيل: هي قوَّةٌ للنفسِ مبدأً لصدورِ الأفعالِ الجميلةِ منها، المستتبعةِ للمدحِ شرعاً وعقلاً وعُرفاً.

وقيل: آدابٌ نفسانيَّةٌ تَحمِلُ مراعاتُها الإنسانَ على الوقوفِ عند محاسنِ الأخلاقِ، وجميلِ العادات.

وقيل: حفظُ الرجلِ نفسَه، واحترازُه عن الدَّنَسِ.

وقيل: سَجيَّةٌ جُبلَت عليها النفوسُ الزكيَّةُ، وشِيمةٌ طُبِعَت عليها الطِّباعُ الكريمةُ، وأَولى الناسِ بها مَن له بُنوَّةُ النُّبوَّةِ.

قوله: (فأَوردَ)، أقول: أي: البخاريُّ حديثَ استياكِ الإمامِ بحضرةِ رَعيَّتِه؛ لبيانِ أنَّ الاستياكَ من العباداتِ والقُرباتِ، وليس ممَّا يُطلَبُ إخفاؤه وتركُه بحضرةِ الناسِ لهذا، وإن كان بعضُ العبادات يُطلَبُ تركُه وإخفاؤه لمعنىً آخرَ.

* * *

---

(١) في نسخة: «الرعية» كما في «ح».

(٢) وقال المؤلف في «شرح الإلمام» (٣/ ٥٠): والمروءاتُ ومُراعاتها بحسب الزمان والبلاد، وما كان منها يخالف الشرع فلا عبرةَ به، والمروءة ما وافق الشرع، وما زاد عليه فمن باب الرُّعونات التي يقف معها أرباب الدنيا، فأمر المروءة يجري على هذا القانون.

٣ـ باب المسح على الخفين

. . . .

(بابُ المسحِ على الخفَّينِ)

أقول: أي: عندَ الوضوءِ، والاجتزاءِ به عن غَسلِهما، وذلك خاصٌّ بالوضوءِ، لا يدخلُ الغُسلُ فيه بالإجماعِ.

وفي ذكرِ المصنفِ له في أبوابِ الوضوءِ ما يُشعِرُ بذلك، وسيشيرُ إليه الشارحُ في آخرِ الكلامِ على الحديثِ.

قال: (على الخُفَّينِ)، أقول: الخُفُّ معروفٌ، واتَّفقُوا على جوازِ المسحِ على الخفِّ الصحيحِ.

واختلفوا في المتخرِّقِ:

فقال مالكٌ وأصحابُه: يمسحُ عليه إذا كان الخرقُ يسيراً.

وقيل: يجوزُ وإن اتَّسعَ خرقُه ما دامَ يُسمَّى خُفًّا.

ومدارُ الخلافِ على الاختلافِ في علَّةِ رخصةِ المسحِ، فمَن قال: إنَّها مشقَّةُ نزعِ الخفِّ قال: يجوزُ وإن كان مخروقاً، ومَن قال: العلَّةُ سترُ الخفِّ القدمين قال: إذا انكشفَ مِن القدمِ شيءٌ انتقلَ فرضُها من المسحِ إلى الغَسل(١).

ثم اختُلِفَ هل يمسحُ على الجَوربَين والنَّعلَين؟ فإنَّه قد رُوِيَ في المسحِ عليها حديثٌ صحَّحه الترمذيُّ(٢)، فمِن الناسِ مَن قال به، ومنهم مَن ضعَّفَه.

---

(١) انظر: «بداية المجتهد» لابن رشد (١/ ١٤)، وعنه نقل المؤلف.

(٢) برقم (٩٩)، وهو حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه أنه قال: توضأ النبي صلى الله عليه وسلم ومسح على الجوربين والنعلين. قال الترمذي: حسن صحيح.

٢١ـ عن المُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قالَ: كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم في سَفَرٍ، فَأَهْوَيْتُ لأَنْزِعَ خُفَّيْهِ، فقالَ: «دَعْهُمَا؛ فَإِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ»، فَمَسَحَ عَلَيْهِمَا.

(خ: ٢٠٣، م: ٢٧٤)

ثم المجيزُ استدلَّ بالقياسِ على الخفَّينِ في الجوربين، لا في النَّعلَينِ؛ لأنَّه لا جامعَ بين الخفَّينِ والنعلينِ، بخلافِ الجَورَبين[(١)].

قال: (عن المغيرةِ)، أقول: لم يذكر الشارحُ المحقِّقُ من أحواله شيئاً، مع ذكره فيما سلفَ طرَفاً من أحوالِ الصحابيِّ المذكور في «العمدة».

وهو أبو عبد الله، وقيل: أبو عيسى، المغيرةُ بنُ شعبةَ بنِ أبي عامرٍ، ينتهي نسبُه إلى عوفِ بن ثقَيفٍ الثَّقَفيِّ.

أسلمَ عامَ الخندقِ، وقدِمَ مُهاجِراً، وقيل: أولُ مشاهدِه الحديبيَةُ.

نزلَ الكوفةَ، ومات بها سنةَ خمسين، وهو ابنُ سبعين سنةً، ومات وهو أميرُ الكوفةِ لمعاويةَ[(٢)].

قال: (كان في سفرٍ)، أقول: وقعَ في «المغازي»: أنَّه كان في غزوةِ تبوكَ على تردُّدٍ في ذلك من بعضِ رواتِه.

ولمالكٍ، وأحمدَ، وأبي داودَ من طريقِ عبَّاد بن زيادٍ عن عروةَ بن المغيرةِ: أنَّه كان في غزوةِ تبوكَ، بلا تردُّدٍ، وأنَّ ذلك كان في صلاةِ الفجرِ[(٣)].

قال: (فأَهوَيتُ)، أقول: أي: مدَدتُ.

قال الأصمعيُّ: أهوَيتُ بالشيءِ: إذا أومَأْتَ به.

---

(١) انظر: «بداية المجتهد» لابن رشد (١/ ١٤).

(٢) انظر: «جامع الأصول» لابن الأثير (١٢/ ٨٥٩)، وعنه نقل المؤلف.

(٣) رواه الإمام مالك في «الموطأ» (١/ ٣٥)، والإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٢٤٩)، وأبو داود (١٤٩). وانظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٣٠٧).

٢٢ـ وعَنْ حُذَيْفَةَ بْنِ اليَمَانِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قالَ: كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم، فَبَالَ، وَتَوَضَّأَ، وَمسَحَ على خُفَّيْهِ. مُخْتَصَرٌ.

(خ: ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٣٣٩)[١]

قال ابنُ بَطَّالٍ: فيه خدمةُ العالمِ، وأنَّ للخادمِ أن يقصدَ إلى ما يعرفُ من عادةِ مخدومِه قبلَ أن يأمُرَه.

وفيه الفهمُ عن الإشارةِ، وردُّ الجوابِ عمَّا يُفهَمُ عنها؛ لقوله: فقال: «دَعْهما»[٢].

قال: (عن حُذَيفةَ)، أقول: لم يجرِ الشارحُ على عادتِه في عدِّ أحاديثِ البابِ؛ لكونِه هنا شرحَ الحديثَين، وإن كان قد سلفَ له في الحديثِ الثالثِ والرابعِ من البابِ الذي قبلَ هذا هذا المسلكُ معَ عدِّه لهما.

قال الزركشيُّ: حديثُ حذيفةَ ذكرَه المصنفُ مختصراً، ولفظه في «الصحيحين» عنه قال: كنتُ مع النبيِّ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم، فانتهى إلى سُبَاطةِ قومٍ، فبالَ قائماً، فتنحَّيتُ، فقال: أُدنُهْ، فدنَوتُ منه حتَّى قمتُ عندَ عَقِبِه، فتوضَّأَ.

زاد مسلمٌ: فمسَحَ على خُفَّيه.

قال عبدُ الحقِّ في «جمعه بين الصحيحَين»: ولم يذكر البخاريُّ في روايتِه هذه الزيادةَ[٣]، فعلى هذا لا يحسُنُ من المصنفِ عدُّ هذا الحديثِ في هذا البابِ من المتَّفقِ عليه، انتهى[٤].

---

(١) إلا أنه ليس في شيء من ألفاظه ذكر المسح على الخفين، كما سينبه عليه الصنعاني رحمه الله.

(٢) انظر: «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (١/ ٣١٢). وانظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٣٠٩)، وعنه نقل المؤلف.

(٣) انظر: «الجمع بين الصحيحين» لعبد الحق الإشبيلي (١/ ٢١٦).

(٤) انظر: «النكت على العمدة» للزركشي (ص: ١١٢).

مختصرُ كلا الحديثين يدلُّ على جوازِ المسحِ على الخفَّينِ، وقد تكرَّرت[1] فيه الرواياتُ، ومن أشهرِها روايةُ المغيرةِ، ومن أصحِّها أيضاً روايةُ جريرِ بن عبدِ الله البَجَليِّ[2] ـ بفتح الباء والجيم معاً ـ وكان أصحابُ

قوله: (يدلُّ على جوازِ المسحِ على الخُفَّينِ)، أقول: واختلفوا في الأفضلِ منه، ومن الغَسلِ، فقال الشيخُ محيي الدين: صرَّحَ جمعٌ من الأصحابِ بأنَّ الغسلَ أفضلُ، بشرطِ أنْ لا يتركَ المسحَ رغبةً عن السنَّةِ[3].

وقال ابنُ المنذرِ: الذي أختارُه أنَّ المسحَ أفضلُ؛ لأجلِ مَن طعَنَ فيه من أهلِ البِدَعِ والخَوارجِ[4].

قوله: (وقد تكرَّرت فيه الرِّواياتُ)، أقول: قال الحافظُ ابنُ حجرٍ في «الفتح»: قد صرَّحَ جمعٌ من الحفَّاظِ بأنَّ المسحَ على الخفَّينِ متواترٌ، وجمَعَ بعضُهم ـ قلت: هو أبو القاسمِ بنُ مَنْدَه في «تذكرته» ـ رواتَه، فجاوزُوا الثمانين، فيهم العشرةُ.

وفي «ابن أبي شيبة» عن الحسنِ: حدَّثني سبعونَ من الصحابةِ بالمسحِ على الخُفَّين[5].

قوله: (ومن أشهرِها روايةُ المغيرةِ)، أقول: ذكرَ البزَّارُ: أنَّه رويَ عنه من نحو ستِّين طريقاً، وذكرَ ابنُ مَنْدَه منها خمسةً وأربعين[6].

قوله: (حديثُ جريرِ بنِ عبدِ اللهِ)، أقول: أخرجَه مسلمٌ.

---

(١) في «ش» و«م»: «تكثرت».
(٢) رواه البخاري (٣٨٠)، ومسلم (٢٧٢).
(٣) انظر: «المجموع شرح المهذب» للنووي (١/ ٥٤١ـ٥٤٢).
(٤) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٣٠٥ـ٣٠٦)، وعنه نقل المؤلف.
(٥) ورواه ابن المنذر في «الأوسط» (١/ ٤٣٣). وانظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٣٠٦).
(٦) انظر: «التلخيص الحبير» لابن حجر (١/ ١٥٨).

عبدِ اللهِ بن مسعودٍ يعجبُهم حديثُ جريرِ بن عبدِ الله؛ لأنَّ إسلامَه كان بعدَ نزولِ (المائدةِ)[١].

ومعنى هذا الكلام: أنَّ آيةَ (المائدةِ) إن كانت متقدِّمةً على المسحِ على الخفَّينِ؛ كان جوازُ المسحِ ثابتاً من غيرِ شبهةٍ، وإن كان المسحُ على الخُفَّين متقدِّماً؛ كانت آيةُ (المائدةِ) تقتضي خلافَ ذلك، فيكونُ المسحُ على الخُفَّين منسوخاً بها، فلمَّا تردَّدَ الحالُ توقَّفَت الدلالةُ عندَ قومٍ، وشكُّوا في جوازِ المسحِ.

وقد نُقِلَ عن بعضِ الصحابةِ رضي الله عنهم أنَّه قال: قد علِمْنا أنَّ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم مسحَ على الخُفَّين، ولكنْ قبلَ (المائدةِ)، أو

وقولُ الشارح: (إنَّه من أصحِّ رواياتِ المسحِ) مشكلٌ؛ لأنَّه انفردَ مسلمٌ بإخراجه[٢]، وحديثُ المغيرةِ متَّفقٌ عليه، والمتفقُ عليه أصحُّ كما عُلِمَ في أصولِ الحديثِ.

إلا أنْ يُقال: أرادَ أصحَّ معنىً؛ لدلالته على أنَّه كان بعدَ (المائدةِ)، فأَزالَ ما وقعَ لمَن ظنَّ أنَّ المسحَ منسوخٌ بها كما سيصرِّحُ به، أو أرادَ أصحَّ الرواياتِ ما عدا روايةَ المغيرةِ.

قوله: (تقتضي خلافَ ذلك)، أقول: أي: عدمَ الجوازِ؛ لأنَّه يكونُ المسحُ على الخفَّينِ منسوخاً بالآيةِ؛ لأنَّها آمرةٌ بالغَسلِ؛ لأنَّها عطفٌ على المغسولِ.

وهذا القولُ وهو أنَّ آيةَ (المائدةِ) ناسخةٌ للمسحِ مذهبُ ابن عبَّاسٍ كما نسبَه إليه ابنُ رُشدٍ في «النهاية»[٣].

---

(١) رواه النسائي (١١٨).

(٢) لم ينفرد مسلم بإخراجه، بل رواه البخاري برقم (٣٨٠) كما تقدم.

(٣) انظر: «بداية المجتهد» لابن رشد (١/ ١٣).

بعدَها؟ إشارةً منه بهذا الاستفهامِ إلى ما ذكرناه.

فلمَّا جاء حديثُ جريرِ بن عبدِ اللهِ مبيِّناً لأنَّ المسحَ بعدَ نزولِ (المائدةِ)؛ زال الإشكالُ.

وفي بعضِ الرواياتِ التصريحُ بأنَّه رأى النبيَّ صلى الله عليه وسلم يمسحُ على الخُفَّينِ بعدَ نزولِ (المائدةِ)، وهو أصرحُ من روايةِ مَن روى عن جريرٍ: وهل أسلَمتُ إلا بعدَ نزولِ (المائدةِ)؟[1]

قوله: (إلى ما ذكرناه)، أقول: أي: مِنْ توقُّفِ الدلالةِ لأجلِ التعارُضِ.

ولا يخفى أنَّ التعارضَ إنَّما هو على قراءةِ نصب الأرجلِ، لا على قراءةِ جرِّها.

وقال القائلون بجوازه: ليس بين الآيةِ والآثارِ تعارضٌ؛ لأنَّ الأمرَ بالغسلِ إنَّما هو متوجِّهٌ إلى مَن لا خُفَّ له، والرخصةُ إنَّما هي لِلابسِ الخفِّ.

وقيل: إنَّ تأويلَ قراءةِ الأرجلِ بالخفضِ هو المسحُ على الخُفَّين، فتكونُ الآيةُ بقراءةِ النصبِ أفادَت إيجابَ الغَسل مطلقاً، ثم خصَّصت الإطلاقَ قراءةُ الجرِّ بأنَّه إنَّما يجبُ على مَن لا خفَّ له، وبيَّنَ ذلك فعلُه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم.

قوله: (وهو أصرحُ مِن روايةِ مَن رَوَى. . . إلخ)، أقول: لأنَّ إسلامَه بعدَ نزولِ (المائدةِ) لا يقضي أنَّ مسحَه صلَّى الله عليه وآله وسلَّم وقعَ بعدَ نزولِها؛ لجوازِ أنَّه بلغَه أنَّه مسحَ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم، فيحتملُ أنَّ الذي بلغَه كان مَسحُه قبلَ نزولِ (المائدةِ)؛ إذ ليس من لازمِ تأخُّرِ إسلامِه أن يتأخَّرَ وقوعُ ما رواه؛ لجوازِ أنَّه روى عن غيرِه ما كان واقعاً قبلَ إسلامِه.

إلا أنَّه يبعُدُه أنَّه قال ذلك لمن سألَه: هل مسحَ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم قبلَ (المائدةِ)، أو بعدَها؟ فقال: وهل كان إسلامي إلا بعدَ نزولِ (المائدةِ)؟ أي: فما أَرويه واقعٌ بعدَ إسلامي.

---

(١) رواه أبو داود (١٥٤)، والترمذي (٩٤).

وقد اشتهرَ جوازُ المسحِ على الخفَّينِ عندَ علماءِ الشريعةِ، حتَّى عُدَّ شِعاراً لأهلِ السنَّةِ، وعُدَّ إنكارُه شِعاراً لأهلِ البِدَعِ.

وقوله صلى الله عليه وسلم في حديثِ المغيرةِ: «**دَعْهُما، فإنِّي أَدخَلتُهُما طَاهِرَتَينِ**»: استُدِلَّ به على اشتراطِ الطهارةِ في اللُّبسِ لجوازِ المسحِ، فإنَّه علَّلَ عدمَ نَزعِهما بإدخالِهما طاهرتين، وذلك يقتضي أنَّ إدخالَهما غيرَ طاهرتين مُقتضٍ للنَّزعِ.

قوله: (عندَ علماءِ الشريعةِ)، أقول: قال ابنُ المنذرِ نقلاً عن ابن المباركِ: ليس في المسحِ على الخفَّينِ عند الصحابةِ اختلافٌ[١]؛ لأنَّ كلَّ مَن رويَ عنه إنكارُه منهم فقد رويَ عنه إثباتُه.

وقال ابنُ عبد البرِّ: لا أعلمُ أنَّه رويَ عن أحدٍ من فقهاءِ السَّلَفِ إنكارُه إلا عن مالكٍ، مع أنَّ الرواياتِ الصحيحةَ عنه الجوازُ مطلقاً[٢].

قلت: في «النهاية» لابن رُشدٍ المالكيِّ: أنَّ في المسحِ ثلاثةَ أقوالٍ:

الجوازُ مطلقاً، وبه قال جمهورُ فقهاءِ الأمصارِ.

جوازُه في السفرِ دونَ الحضرِ.

منعُ جوازِه على الإطلاقِ، وهو أشدُّها.

والأقاويلُ الثلاثةُ مرويَّةٌ عن الصدرِ الأول، وعن مالكٍ[٣].

قوله: (على اشتراطِ الطهارةِ)، أقول: أي: أن تكونَ الرِّجلانِ طاهرتَين تطهيرَ الوضوءِ، وذلك شيءٌ مُجمَعٌ عليه، إلا خلافاً شاذًّا.

واختلفَ الفقهاءُ فيمَن غسلَ رِجلَيه، ولبس خُفَّيه، ثم أتمَّ وضوءَه، هل يمسحُ

---

(١) انظر: «الأوسط» لابن المنذر (١/ ٤٣٤).

(٢) انظر: «التمهيد» لابن عبد البر (١١/ ١٣٩). وانظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٣٠٥)، وعنه نقل المؤلف.

(٣) انظر: «بداية المجتهد» لابن رشد (١/ ١٣).

وقد استدلَّ به بعضُهم على أنَّ إكمالَ الطهارةِ فيهما شرطٌ، حتَّى لو غسلَ إحداهما وأدخلَها الخُفَّ، ثم غسلَ الأخرى وأدخلَها الخُفَّ؛ لم يجُزِ المسحُ.

وفي هذا الاستدلالِ عندنا ضعفٌ؛ أعني: في دلالتِه على حكمِ هذه

عليهما؟ فمَن لم يرَ الترتيبَ واجباً قال بجوازِ ذلك، ومَن رآه واجباً قال: لم يجُزْ. أفاده في «نهاية ابن رُشد»(١).

وخالف داودُ فقال: المرادُ الطهارةُ من النجاسةِ، فإذا لم تكنْ على رِجلَيه نجاسةٌ حالَ اللُّبْسِ جاز له المسحُ(٢).

قوله: (على أنَّ إكمالَ الطهارةِ فيهما شرطٌ)، أقول: في «نهاية المجتهد»: أنَّه مَن لبسَ [أحدَ](٣) خُفَّيه بعدَ أنْ غسلَ إحدى رِجلَيه، وقبلَ أن يغسلَ الأخرى لا يمسحُ على الخُفَّين؛ لأنَّه لابسٌ للخفِّ قبلَ تمامِ الطهارةِ، وهو قولُ الشافعيِّ، وأحمدَ، وإسحاقَ.

وقال أبو حنيفةَ، والثوريُّ، والمزنيُّ، والطبريُّ، وداودُ: يجوزُ له المسحُ.

[وهل من شرطِ المسحِ على الخفِّ ألاَّ يكون على خفٍّ آخرَ؟ عن مالك فيه قولان](٤).

وسببُ الخلافِ: هل كما تنتقلُ طهارةُ القدمِ إلى الخفِّ إذا سترَه الخفُّ كذلك تنتقلُ طهارةُ الخفِّ الأسفلِ الواجبةِ إلى الخفِّ الأعلى؟ فمَن شبَّهَ النَّقلةَ الثانيةَ بالأولى أجازَ المسحَ على الخفِّ الأعلى، ومَن لم يُشبِّهْها وظهرَ له الفرقُ لم يُجِزْه، انتهى(٥).

قوله: (ضَعفٌ)، أقول: في الاستدلالِ بقولِه: «أدخَلتُهما طاهرتَينِ» على شرطيَّةِ إدخالِهما بعدَ كمالِ الطهارةِ فيهما، وذلك لأنَّ هذه العبارةَ لا تقتضي ذلك،

---

(١) انظر: «بداية المجتهد» لابن رشد (١/ ١٥).
(٢) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٣١٠).
(٣) ما بين معكوفتين من «البداية».
(٤) ما بين معكوفتين سقط من «أ» و«ط».
(٥) انظر: «بداية المجتهد» لابن رشد (١/ ١٦).

المسألةِ، فلا يمتنعُ أن يُعبَّرَ بهذه العبارةِ عن كونِ كلِّ واحدةٍ منهما أُدخِلَت طاهرةً، بل ربَّما يُدَّعَى أنَّه ظاهرٌ في ذلك، فإنَّ الضميرَ في قوله: (أدخلتهما) يقتضي تعليقَ الحكمِ بكلِّ واحدةٍ منهما.

نعم، مَن روى: «فإنِّي أدخَلتُهما وهما طاهرتانِ» قد يتمسَّكُ بروايتِه هذا القائلُ من حيثُ إنَّ قولَه: (أدخَلتُهما) يقتضي كلَّ واحدةٍ منهما، وقولُه[١]: (وهما طاهرتان) حالٌ من كلِّ واحدةٍ منهما، فيصيرُ التقديرُ: أدخَلتُ كلَّ واحدةٍ في حالِ طهارتِهما، وذلك إنَّما يكونُ بكمالِ الطهارةِ.

بل هي ظاهرةٌ في خلافِ هذا الاشتراطِ؛ لأنَّ ضميرَ (أدخَلتُهما) يقتضي تعليقَ الحكمِ بكلِّ واحدةٍ منهما، فكأنَّه قال: أدخَلتُ كلَّ واحدةٍ طاهرةً.

فقول الشارحِ: (ظاهرٌ في ذلك)؛ أي: لفظُ الحديثِ (في ذلك)؛ أي: في إدخالِ كلِّ واحدةٍ على انفرادها طاهرةً.

قوله: (نعم، مَن روى: فإنِّي أدخَلتُهما وهما طاهرتان)، أقول: هذه في «البخاري» من رواية الكُشْمِيْهَنيِّ، ولغيره من الرُّواة بلفظِ حديثِ المغيرةِ، وهي في «سنن أبي داود» إلا أنَّها بلفظِ: «دَعِ الخُفَّينِ، فإنِّي أدخَلتُ القدَمَينِ الخُفَّينِ وهما طاهرَتانِ»[٢].

ورواه الشافعيُّ بلفظِ: قلتُ: يا رسولَ اللهِ! أتمسحُ على الخُفَّينِ؟ قال: «نعم، إنِّي أدخَلتُهما وهما طاهِرَتانِ»[٣].

قوله: (حالٌ مِن كلِّ واحدةٍ مِنهما)، أقول: فكأنَّه قال: أدخَلتُ كلَّ واحدةٍ منهما، والحالُ أنَّهما معاً طاهرتان، والحالُ قيدٌ في عاملِها، فيفيدُ أنَّ الإدخالَ

---

(١) في «ش» و«ح»: «قوله: أدخلتهما إذا اقتضى كل واحد منهما، فقوله».

(٢) رواه أبو داود (١٥١).

(٣) رواه الإمام الشافعي في «مسنده» (ص: ١٧)، وعنده: «أمسح» بدل «أتمسح». وانظر: «فتح الباري» (١/ ٣٠٩)، و«التلخيص الحبير» كلاهما لابن حجر (١/ ١٥٨)

وهذا الاستدلالُ بهذه الروايةِ من هذا الوجهِ قد لا يتأتَّى في روايةِ مَن روى: (أدخَلتُهما طاهرتين).

وعلى كلِّ حالٍ فليس الاستدلالُ بذلك بالقويِّ جدّاً؛ لاحتمالِ الوجهِ الآخرِ، بل لا فرقَ بينَ ذكرِ: (وهما)، وعدمِ ذكرِه؛ لأنَّ (طاهرتين) حالٌ، سواءٌ ذُكِرَ: (وهما)، أو لم يُذكَرْ، فإنْ صحَّ الاستدلالُ معَ إثباتِ اللفظةِ، فليصحَّ إسقاطُها في الروايتين معاً.

اللهمَّ إلا أن يُضَمَّ إلى هذا دليلٌ يدلُّ على أنَّه لا تحصلُ الطهارةُ لإحداهما إلا بكمالِ الطهارةِ في جميعِ الأعضاءِ، فحينئذٍ يكونُ ذلك الدليلُ معَ هذا الحديثِ مستنَداً لقولِ القائلين بعدمِ الجوازِ؛ أعني: أن يكونَ المجموعُ هو

وقعَ لكلِّ واحدةٍ منهما وهما طاهرتانِ، وهو المرادُ لهذا المستدِلِّ.

قوله: (لاحتمالِ الوجهِ الآخَرِ. . . في الروايتَين معاً)، أقول: وهو أنَّه أُريدَ أنَّه أدخلَ كلَّ واحدةٍ طاهرةً، فلا يدلُّ على ما ذُكِرَ، فإنَّ قولَه: «أدخَلتُهما وهما طاهِرَتانِ»، كما يحتملُ أدخلتُ كلَّ واحدةٍ في حالِ طهارتِهما يحتملُ أدخلتُ كلَّ واحدةٍ في حالِ طهارتِها، والدليلُ إذا دخلَه الاحتمالُ بَطَل به الاستدلالُ.

فقوله: (وعلى كلِّ حالٍ فليسَ الاستدلالُ بذلكَ القويِّ جدًّا)؛ أي: على لفظِ حديثِ «العمدة»، ولفظِ حديثِ: «وهما طاهرتان»؛ لهذا الاحتمالِ المذكورِ.

قوله: (إلا بكمالِ الطهارةِ في جميعِ الأعضاءِ)، أقول: هذا بناءً على أنَّ الطهارةَ لا تَتبعَّضُ، فلا يقال: «وهما طاهرتان» إلا وقد صارت كلُّ واحدةٍ طاهرةً، ولا تطهُرُ إلا بكمالِ الوضوءِ وتمامِه، وحينئذٍ فلا بدَّ من إدخالهما الخفَّينِ وقد كمَلَت طهارتُهما، وهو المرادُ.

إلا أنَّ قولَهم: (الطهارةُ لا تتبعَّضُ) لا نعرفُ له دليلاً ناهضاً، وكأنَّه لذلك قال الشارحُ المحقِّق: (اللهمَّ. . . إلخ).

إلا أنْ يُقالَ: إنَّه لا يُسمَّى الفعلُ وضوءاً، والفاعلُ متوضِّئاً، وطُهُوراً ومُتطهِّراً

المستنَدَ، فيكونُ هذا الحديثُ دليلاً على اشتراطِ طهارةِ كلٍّ واحدةٍ منهما، ويكونُ ذلك الدليلُ دالاًّ على أنَّها لا تطهرُ إلا بكمالِ الطهارةِ، ويحصلُ من هذا المجموعِ حكمُ المسألةِ المذكورةِ في عدم الجوازِ.

وفي حديثِ حذيفةَ تصريحٌ بجوازِ المسحِ عن حدَثِ البولِ، وفي حديثِ صفوانَ بن عسَّالٍ ـ بالعين المهملة والسين المشدَّدة المهمَلة ـ ما يقتضي جوازَه

إلا بعدَ إكمالِه لغَسلِ ما أُمِرَ بغَسلِه، أو مَسحِه من أعضاءِ الوضوءِ جميعاً، فيكونُ هو الدليلَ للمسألةِ.

ويتفرَّعُ على صحَّةِ هذه الدَّعوى أنَّه لو أحدثَ المتوضىءُ وقد غسلَ بعضَ أعضائه أنَّه لا يعيدُ ما غسلَه، بل يُتمِّمُ ما بقيَ من أعضائه؛ لأنَّ النقضَ إنَّما يكونُ للطهارةِ، ولا تكونُ طهارةٌ إلا بتمامِ غسلِ الأعضاءِ كلِّها.

قوله: (**فيكونُ هذا الحديثُ دليلاً على اشتراطِ طهارةِ كلٍّ واحدةٍ**)، أقول: أمَّا هذا فتقيِّدُه الروايةُ، سواءٌ كانت بلفظِ «أدخَلتُهما طاهِرَتَينِ»، أو بلفظِ «وهما طاهِرَتانِ»، فإنَّ الكلَّ يفيدُ اشتراطَ طهارتِهما لجوازِ المسحِ، فالقولُ بعدمِ تبعُّضِ الطهارةِ إذا تمَّ الدليلُ عليه، وانضمَّ إلى أحدِ احتمالَي العبارتَين في الحديثِ دلَّ على مدَّعَى القائلِ: إنَّه لا بدَّ من إدخالِ كلٍّ واحدةٍ منهما معَ طهارةِ الأخرى.

قوله: (**عن حَدَثِ البَولِ**)، أقول: الإضافةُ بيانيَّةٌ؛ أي: عن حدَثٍ هو البولُ، وذلك لأنَّه قال فيه: فبالَ، وتوضَّأَ، ومسَحَ على خُفَّيه.

قوله: (**وفي حديثِ صفوانَ بنِ عَسَّالٍ**)، أقول: هو حديثٌ رواه أحمدُ، وابنُ خُزيمةَ، ولفظه: عن صفوانَ بن عَسَّالٍ قال: أمَرَنا النبيُّ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم أنْ نمسحَ على الخُفَّينِ إذا نحنُ أدخَلْناهما على طُهْرٍ ثلاثاً إذا سافَرْنا، ويوماً وليلةً إذا أقَمْنا، ولا نخلَعَهما من غائطٍ، ولا بولٍ، ولا نومٍ، ولا نخلَعَهما إلا مِن جَنابةٍ[1].

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٢٣٩)، وابن خزيمة في «صحيحه» (١٩٣).

عن حدثِ الغائطِ، وعن النومِ أيضاً، ومنعِه عن الجنابةِ[١].

ونقلَ المجدُ ابنُ تيميَّةَ عن الخَطَّابيِّ أنَّه قال: إنَّه صحيحُ الإسنادِ[٢].

وفي «حواشي المنتقى» للعلامة محمدِ بن إبراهيمَ الوزيرِ: أنَّ مدارَ حديثِ صفوانَ على عاصمِ بن أبي النَّجُودِ، صدوقٌ، سيِّءُ الحفظِ، مختلَفٌ فيه، ولم يذكر فيه: «على طُهْرٍ» في أكثرِ الطُّرقِ.

وقد روى أصلَ [الحديث][٣] الصحيحِ معَ عاصمٍ عبيدُ الله بنُ خليفةَ أبو الغَرِيف الهمدانيُّ، تكلَّمُوا فيه[٤]، ولم يزِدْ على قوله: (للمسافرِ ثلاثةُ أيَّامٍ، وللمقيمِ يومٌ وليلةٌ)، انتهى[٥].

وقد أطالَ الحافظُ ابنُ حجرٍ الكلامَ في إسنادِه في «التلخيص»[٦].

واعلم أنَّ من تمامِ الإفادةِ بيانَ ما يتعلَّقُ بالمسحِ من التوقيتِ وغيرِه.

أمَّا التوقيتُ: فإنَّه لم يخرِّج البخاريُّ فيه شيئاً، ولذا لم يذكرْهُ صاحبُ «العُمدة»، وحديثُ صفوانَ هذا قد دلَّ عليه، وبه قال الجمهورُ.

وقال مالكٌ: يمسحُ ما لم يخلَعْ[٧].

---

(١) رواه النسائي (١٢٧)، والترمذي (٣٥٣٥)، وقال: حسن صحيح، وغيرهما، بلفظ: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا إذا كنا مسافرين أن نمسح على خفافنا، ولا ننزعها ثلاثة أيام من غائط أو بول ونوم، إلا من جنابة». وسيأتي تخريجه عند الصنعاني من رواية الإمام أحمد وابن خزيمة بلفظ نحوه.

(٢) انظر: «المنتقى» للمجد ابن تيمية (١/ ١١١)، الحديث رقم (٣٠٥).

(٣) سقط من «أ» و«ب».

(٤) انظر: «التاريخ الكبير» للبخاري (٥/ ٣٨٠)، و«الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (٥/ ٣١٣)، و«ميزان الاعتدال» للذهبي (٥/ ٧). وقد تصحف اسمه في «أ» و«ب» و«ط» إلى: «عبد الله بن خليفة أبو العرب»، والتصويب من المصادر.

(٥) انظر: «البدر المنير» لابن الملقن (٣/ ١٢).

(٦) انظر: «التلخيص الحبير» لابن حجر (١/ ١٥٧).

(٧) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٣١٠).

. . . .

وأمَّا محلُّ المسحِ: فقيل: الواجبُ مسحُ أعلى الخفِّ دونَ أسفلِه، وهو قولُ عامَّةِ القائلين بالمسحِ.

وقيل: يجبُ مسحُ بُطونِهما وظُهورِهما.

وسببُ الخلافِ: تعارضُ الآثارِ في ذلك، وتشبيهُ المسحِ بالغَسلِ، فأخرجَ الخمسةُ إلا النسائيَّ من حديث المغيرةِ: أنَّ النبيَّ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم مسَحَ أعلى الخفِّ، وأسفَلَه[1].

وخرَّجَ أبو داودَ، والدارقطنيُّ من حديثِ عليٍّ رضي الله عنه: لو كان الدِّينُ بالرأي لكان أسفلُ الخفِّ أولى بالمسح مِن أعلاه، لقد رأيتُ رسولَ اللهِ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم يمسحُ على ظاهرِ خُفَّيه[2].

ولكنَّ حديثَ المغيرةِ قال التِّرمذيُّ: هذا حديثٌ مَعلولٌ، لم يُسنِدْه عن ثورٍ غيرُ الوليدِ بن مسلمٍ، وسألتُ أبا زُرعةَ ومحمداً عن هذا الحديثِ، فقالا[3]: ليس بصحيحٍ.

وجمعَ بينَ الحديثين مَن قال: حديثُ عليٍّ محمولٌ على الوجوبِ، وحديثُ المغيرةِ على الاستحبابِ، قال ابنُ رشدٍ: وهي طريقةٌ حسنةٌ[4].

* * *

---

(١) رواه أبو داود (١٦٥)، والترمذي (٩٧)، وابن ماجه (٥٥٠).

(٢) رواه أبو داود (١٦٢)، والدارقطني في «سننه» (٤).

(٣) في «أ» و«ب» و«ط»: «فقال».

(٤) انظر: «بداية المجتهد» لابن رشد (١/ ١٤).

فهرس موضوعات

المجلد الأول

الموضوع	الجزء والصفحة
مقدمة التحقيق	5/1
(١) كتاب الطهارة	١/ ٢٥
الحديث الأول: الأعمال بالنية	١/ ٢٥
الحديث الثاني: لا تقبل صلاة المحدث حتى يتوضأ	١/ ٦٧
الحديث الثالث: التحذير من ترك الأعقاب في الوضوء	١/ ٨٩
الحديث الرابع: وجوب غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء	١/ ٩٨
الحديث الخامس: النهي عن البول في الماء الراكد	١/ ١٢٠
الحديث السادس: ولوغ الكلب في الإناء	١/ ١٥٦
الحديث السابع: صفة الوضوء	١/ ١٨٧
الحديث الثامن: في صفة الوضوء أيضاً	١/ ٢٣١
الحديث التاسع: استحباب التَّيمُّن في أبواب التكريم	١/ ٢٥٢
الحديث العاشر: فضل الوضوء	١/ ٢٦٢
١ـ باب الاستطابة	١/ ٢٧٣
الحديث الأول: دعاء دخول الخلاء	١/ ٢٧٣
الحديث الثاني: النهي عن استقبال القبلة واستدبارها عند قضاء الحاجة	١/ ٢٨٢
الحديث الثالث: استقبال القبلة واستدبارها في البنيان	١/ ٣١١
الحديث الرابع: الاستنجاء بالماء	١/ ٣١٨
الحديث الخامس: النهي عن الاستنجاء باليمين	١/ ٣٢٤
الحديث السادس: إثبات عذاب القبر	١/ ٣٣٥

٢ـ باب السواك ١/ ٣٥١
الحديث الأول: فضل السواك ١/ ٣٥١
الحديث الثاني: السواك لمن قام من الليل ١/ ٣٦٢
الحديث الثالث والرابع: الاستياك بسواك الغير ١/ ٣٦٦
٣ـ باب المسح على الخفين ١/ ٣٨٤
الحديث الأول والثاني: مشروعية المسح على الخفين ١/ ٣٨٤
الفهرس ١/ ٣٩٧